t·e·c·i

Karl Kohut
Sonia V. Rose (eds.)

La formación de la cultura virreinal

III. El siglo XVIII



Karl Kohut, Sonia V. Rose (eds.)

La formación de la cultura virreinal

III. El siglo XVIII

teci
Textos y estudios coloniales
y de la Independencia

Editores:

Karl Kohut (Universidad Católica de Eichstätt)
Sonia V. Rose (Universidad de Paris-Sorbonne)

Vol. 13

Karl Kohut
Sonia V. Rose (eds.)

La formación de la cultura virreinal

III. El siglo XVIII



Iberoamericana
Vervuert

2016



Primera reimpresión, 2016

Amor de Dios, 1 – E-28014 Madrid
Tel.: +34 91 429 35 22
Fax: +34 91 429 53 97

info@iberoamericanalibros.com
www.iberoamericana-vervuert.es

Elisabethenstr. 3-9 – D-60594 Frankfurt am Main
Tel.: +49 69 597 46 17
Fax: +49 69 597 87 43

info@iberoamericanalibros.com
www.iberoamericana-vervuert.es

ISBN 978-84-8489-255-7 (Iberoamericana)
ISBN 978-3-86527-264-9 (Vervuert)

Depósito Legal: M-41580-2016

Diseño de portada: Fernando de la Jara
Este libro está impreso íntegramente en papel ecológico blanqueado sin cloro
Impreso en Ulzama Digital

Índice

Introducción

El presente volumen es el cuarto dentro de un proyecto iniciado hace algo más de una década y cuyo objetivo central fue plantear —a través de una serie de encuentros que tuvieron lugar en la Universidad de Eichstatt-Ingolstadt— la cuestión de la formación de la cultura iberoamericana entre los siglos XVI y XVIII.

Producto de un primer congreso (1992), centrado en el estudio de la transmisión de las corrientes ideológicas europeas —Humanismo, Neoescolástica, Neoestoicismo— a América, fue el volumen *Pensamiento europeo y cultura colonial* (Madrid: Iberoamericana, 1997). De este congreso surgió la idea de investigar las líneas directrices de la formación de la cultura letrada en el continente durante el Antiguo Régimen, para ir así trazando un mapa de la actividad cultural e intelectual de Iberoamérica en esa época.

El segundo encuentro abarcó la etapa inicial (esencialmente, el siglo XVI, marcado por el trasvase de ideas y modos de cultura y su adaptación a un medio nuevo); el tercero se ocupó del "largo siglo XVII" (caracterizado por el auge de lo local dentro de un marco imperial y por el barroco). Los trabajos presentados durante ambos coloquios fueron publicados, respectivamente, en *La formación de la cultura virreinal. I. La etapa inicial* (Madrid: Iberoamericana, 2000) y *La formación de la cultura virreinal. II. El siglo XVII* (Madrid: Iberoamericana, 2004). Toca ahora presentar el cuarto volumen.

Contrariamente al caso del siglo XVII, es claro que las fechas liminares del siglo XVIII coinciden (o casi, en el caso de la clausura) con cambios políticos profundos. En 1700, al morir Carlos II, se extingue el largo reinado de los Habsburgos y se inicia el de los Borbones, cuyo gobierno ocupará el siglo; en 1810, se desata, como consecuencia de la invasión napoleónica, el período de las Guerras de Emancipación que acabará con la pérdida, para España, de prácticamente todos sus territorios de ultramar. Como suele ocurrir, lo dicho para Hispanoamérica no es válido para el caso del Brasil, en cuya historia la coincidencia entre los límites temporales del siglo y los cambios políticos no es tan clara.

El siglo XVIII está marcado por una serie de cambios que sacuden profundamente las para entonces estables estructuras políticas, económicas y administrativas de América. Horst Pietschmann y Óscar Acevedo plantean la cuestión y problematizan nuestra recepción de dichos cambios y de allí que sean ellos quienes abran la discusión y el volumen. El primer cambio es el ya mencionado de casa reinante, el cual, aunque la Guerra de Sucesión tuviera escaso eco en Hispanoamérica, tuvo por supuesto repercusiones, en cuanto que implicaba, de facto, una renegociación del *statu quo*.

Sin embargo —y sin restar importancia al cambio dinástico que se produce en 1700— el siglo está dominado por las llamadas Reformas Borbónicas, que en

Hispanoamérica coinciden, esencialmente, con el reinado de Carlos III (1759-1788). Paralelas a ellas, se producen en el Brasil las reformas pombalinas (1750 y 1777) cuyo cariz, sin embargo, fue otro. En efecto, además de precederlas por casi una década, éstas se separan de aquéllas por otro aspecto: mientras que las reformas de los Borbones se centraron en el campo político-administrativo y económico, las reformas pombalinas estaban impregnadas, además, por un claro espíritu ilustrado. Así lo demuestran João Hansen e Ivan Teixeira, cuyos artículos permiten observar la importante repercusión que tuvieron en el campo cultural, la cual no parece haber tenido paralelo en el mundo hispanoamericano.

Las reformas, pues, representan una transformación de fondo de las estructuras sociales y administrativas imperantes. Su efecto no se limita a los criollos sino que alcanza "a todos los grupos étnicos y sociales del continente", como lo escribe Peer Schmidt, habiendo sido a menudo percebidas por las distintas capas de la población como un atentado contra fueros y derechos adquiridos. De este modo se explican las rebeliones que caracterizan las últimas décadas del siglo: Túpac Amaru en el Perú (1780-81), los *Comuneros* en Santa Fe de Bogotá y Mérida (1780-81) y la *inconfidência mineira* del llamado Tiradentes en el Brasil (1788-89), movimientos, por otra parte, precedidos por otros, entre ellos el de la "junta comunera" en Paraguay (1723-1735).

La reacción de las elites ante los cambios no fue, sin embargo, siempre violenta. Un ejemplo de esta afirmación son las exequias de Luis I en Santa Fe de Bogotá, estudiadas por Émilie Dairon, que permiten a la ciudad demostrar su "capacidad innegable" para constituirse en cabeza de un virreinato —cuya creación se reclama— y revelan su toma de conciencia como centro político. Carlos Gálvez, por su parte, sigue las reacciones de los criollos limeños en los sermones de los jesuitas, a la vez que traza la evolución de la difícil relación entre la Órden y la Corona. La resistencia al cambio por parte del clero novohispano es evocada por Schmidt, quien demuestra la existencia de una fuerte corriente conservadora que resistía a las ideas de la Ilustración. Como veremos, otros grupos compartirán esta actitud.

La cuestión de la forma que toman las identidades étnicas y regionales en una época de transformaciones es planteada por algunos autores a través del estudio de diferentes modos discursivos: las "composiciones de tierra" (documentos jurídicos), la historiografía, la sátira en forma de diálogo, la prensa, la relación de fiestas. Así, Elke Ruhnau se ocupa de los *Códices Techialoyan*, fabricados por los indios del valle central de México entre *ca.* 1700-1740 como documentos para legitimar la propiedad de las tierras comunales, pero que tienen, además de esta función jurídica, la de memoria de la comunidad. Los códices muestran, igualmente, cómo los indígenas saben servirse del sistema jurídico español en su

propio interés. Dietrich Briesemeister se ocupa de la *Historia da America Portugueza* (1730) de Sebastião da Rocha Pita como expresión de una identidad brasileña. Catherine Poupeney-Hart analiza la visión que ofrecen los criollos en la *Gaceta de Guatemala*, tanto de la propia sociedad como del pasado maya, para concluir que, contrariamente al caso de los autores del *Mercurio Peruano*, los gacetistas guatemaltecos construyen una imagen negativa de su realidad y su historia. María Soledad Barbón observa la reacción de la elite criolla ante la actitud política de la Corona, a la cual se acusa de no respetar e incluso de subvertir las jerarquías sociales (y étnicas) del virreinato. Es interesante destacar, precisamente en el marco de la formación de identidades regionales, la pervivencia de lenguas que cumplen la función de *koiné*: el náhuatl, el quechua o el guaraní y la lengua por excelencia del mundo letrado, el latín. Alfredo Fraschini ha estudiado, para el caso de lo que fuera el Río de la Plata y el Tucumán, la omnipresencia de la cultura grecolatina, medio de ingreso en la República de las Letras.

Siglo de cambios y de reformas, el XVIII es igualmente, o sobre todo, conocido como el Siglo de las Luces. Pietschmann pasa revista a la fusión y confusión de términos y a las realidades a menudo contradictorias a las que estos apuntan (p.e. el de las Reformas Borbónicas) mientras que Janik plantea la cuestión en el campo más restringido de la literatura. Dejando de lado la pertinencia semántica o la complejidad de las realidades, la discusión debe ser replanteada a partir de un hecho: no sólo las etiquetas son problemáticas, sino que sobre todo son europeas o, mejor dicho, francesas e inglesas. Ya para España la identificación es muy dudosa, y lo es aún más si pasamos a América. Como lo propone Fernando Jumar —corriendo el riesgo de caer en muchas pistas falsas— hay una necesidad de replantear la cuestión no ya desde marcos teóricos construidos sobre la base empírica de las sociedades europeas, sino a partir de realidades americanas y locales. Desde mediados del siglo XVIII se va operando, al menos en las grandes capitales, un cambio filosófico y de mentalidad, un "cambio que podemos asociar con las evoluciones políticas", como lo señala Schmidt. Empero, es sólo en el último tercio del siglo que este cambio se hace manifiesto. Tal como lo demuestra Carlos Alberto González Sánchez, es sólo a partir de este momento que aparecen las obras de los ilustrados franceses en las bibliotecas hispanoamericanas. Es cierto que este hecho no excluye la circulación de ideas ilustradas antes de esta fecha, pero la coincidencia con otros indicios nos hace suponer que es sólo a partir de estas décadas que podemos hablar de una presencia tangible de las ideas de la Ilustración en América. La constatación de Schmidt, según quien es a partir de 1771 cuando se hace notar una crítica al reformismo y a la Ilustración, sobre todo en el clero, refuerza esta hipótesis. Janik reflexiona sobre las relaciones entre Ilustración y Neoclasicismo

siendo este último para él, como para Luis Monguió (a quien cita), "el brazo literario de la Ilustración".

Lo anterior implica que los dos primeros tercios del siglo habrían permanecido ajenos a la Ilustración. Dado el prestigio que ésta posee (o ha poseído), su ausencia no puede sino tener como consecuencia la desvalorización de toda una época —juzgada como de estancamiento— por parte de los estudiosos de la Filosofía y de la Literatura. Se suele así hablar de un Barroco epigonal, de una prolongación anticuada de las corrientes de pensamiento anteriores: en la Teología, de la supervivencia de la Escolástica; de modo general, del dominio de las ideas de la Contrarreforma. Lo anterior explica, en gran medida, que el interés de los estudiosos se haya centrado en las últimas décadas del siglo, consideradas como las más ricas, mientras que las anteriores han sido juzgadas como carentes de interés. Uno de los objetivos particulares del coloquio fue precisamente intentar llenar esta laguna con trabajos dedicados a estas décadas.

A pesar de ello, la cuestión de la Ilustración planea por encima del volumen, pues la mayoría de los autores se refieren explícita o implícitamente a ella. Un punto importante —relacionado con la discusión sobre sus términos cronológicos— es la transmisión de las ideas de la Ilustración a América. Uno de los aspectos propios al siglo XVIII es la difusión más generalizada del saber, no porque los círculos letrados desaparezcan, sino porque se amplían, cambiando igualmente su vocación, que se orienta ahora "hacia afuera", hacia la sociedad. Es también el momento de la emergencia de una opinión pública que será canalizada por los criollos a través de la prensa —un campo poco estudiado— tratado en este volumen por Poupeney-Hart. Un espacio de discusión más amplio que los existentes se abre y desde él se llegará a cuestionar las autoridades intelectuales imperantes. Paralelamente a la cuestión de la prensa, un factor decisivo fue, sin duda alguna, el floreciente comercio de libros. En efecto, los virreinatos estaban mejor informados de los acontecimientos, de los libros e ideas europeos — y esto, a partir del siglo XVI— de lo que comúnmente se reconoce. Es relevante en este sentido el caso del que se ocupa Sonia Rose: el *Télémaque* de Fénelon llega a Lima no más de catorce meses después de su aparición en La Haya y la adaptación que de él lleva a cabo Bermúdez de la Torre antecede en unos diez años a la primera traducción española. Las elites letradas jugarán, por otra parte, el papel de mediadoras: como lo han mostrado María Cristina Torales Pacheco y Fernando Jumar, los mercaderes cumplieron esta función, tanto en su aceptación como en su rechazo de las nuevas ideas (en la Nueva España y en el Río de la Plata respectivamente).

Un fenómeno en principio externo, estudiado casi exclusivamente por investigadores españoles y que tuvo consecuencias mayores para el afianzamiento de

las ideas de la Ilustración en territorio iberoamericano, es el de las expediciones científicas. Antonio González Bueno ha mostrado cómo la Botánica es una pieza de particular utilidad dentro de la política borbónica, en especial dentro del proyecto de inventario y comercialización de las riquezas ultramarinas a cuyo cargo se halló Casimiro Gómez Ortega; igualmente —como lo sostiene Jean-Pierre Clément— permite progresos en la producción agrícola y amplía la oferta de productos alimenticios, medicinales o industriales. Las expediciones científicas, por otra parte, se desplazaron por todo el espacio imperial y, si bien hacen posible un mejor aprovechamiento de las riquezas ultramarinas, sus aportes al conocimiento geográfico de las diferentes regiones permiten que estas tomen una conciencia más aguda de su propia identidad. Igualmente, su aporte es de gran relevancia en la formación de las elites (que habrán de participar, a favor o en contra, en los movimientos de Independencia), hecho que demuestra el trabajo de Miguel Ángel Puig-Samper y Sandra Rebok, a través de una reflexión sobre el viaje y la obra de Alejandro de Humboldt.

Por otra parte, es un hecho altamente irónico que, al mismo tiempo que los gobiernos de España y Francia buscaron en la fauna americana "remedios" —tanto para las hambrunas como para las diferentes enfermedades— , algunos filósofos ilustrados denigraran al continente, tachándolo de inferior a Europa en todos los sentidos. Serán en particular algunos de los jesuitas expulsos quienes emprenderán una defensa de América y de los americanos contra el ataque de los ilustrados europeos dando lugar a lo que se conoce como "la Disputa del Nuevo Mundo" (Antonello Gerbi). Esta polémica de la segunda mitad del siglo XVIII que enfrenta a intelectuales europeos e iberoamericanos —propone Karl Kohut a partir del caso de Francisco Javier Clavijero— no es nueva, sino que se hace eco de discusiones que habían empezado poco después de la Conquista, en el seno mismo de las sociedades americanas. Este enfrentamiento, enfocado por Kohut como un fenómeno de larga duración, aparece como el espacio en el cual surgirá y se desarrollará una conciencia criolla, aspecto clave en la constitución de las nuevas sociedades y que ha sido estudiado, entre otros, por André Saint-Lu y Bernard Lavallé y analizado en este volumen por José Antonio Mazzotti.

El interés explícito o implícito en la Ilustración, recurrente en el volumen, se explica en gran medida por que el mismo se centra, esencialmente, en la cultura letrada. Así, prácticamente todos los autores trabajan sobre personajes que forman parte de ella, sean miembros del clero o de la administración colonial, juristas o mercaderes, sin olvidar a la elite indígena. Este acercamiento, determinado por el proyecto general, muestra igualmente una tendencia de la investigación actual, interesada por el estudio de las elites y de las redes. Varios trabajos del volumen están dedicados, de modo más específico, a los exponentes máximos de

la elite letrada, los *littérateurs* (para citar a Douhaud) en su relación con el poder y con la sociedad. Sonia Rose, a propósito de un fenómeno literario —la adaptación del *Télémaque* de Fénelon— ha mostrado cómo Bermúdez de la Torre, proveniente de la aristocracia limeña, busca presentar ante la nueva dinastía la agenda del grupo al cual pertenece, además de asegurar su posición dentro del nuevo orden. José Antonio Mazzotti por su parte, ha estudiado el imaginario intelectual del mismo Bermúdez (en relación con el de otra gran figura, Pedro de Peralta y Barnuevo) y su propuesta de interpretación de la historia fundacional de la ciudad. Finalmente, Renán Silva se ha centrado en la situación de aquellos "intelectuales" que, abiertos a las nuevas tendencias de la Ilustración, tuvieron sin embargo que vivir en una sociedad anclada en el pasado. Se plantea así, una vez más, una cuestión que ha surgido en varios de los trabajos, a saber, la aceptación —pero también el elevado grado de resistencia— a las nuevas ideas. La cultura letrada, juzgada como espejo o copia de la de la metrópoli, clasificada como producción periférica, de segunda clase y artísticamente mediocre ha sido dejada de lado por los estudiosos que, en el mejor de los casos, se han esforzado por disculpar, justificar o paliar este hecho, sin en cambio contestar la validez de los juicios de valor estético como único medio de acercamiento a una producción artística. La situación, aunque lentamente, parece estar cambiando, tal como lo demuestran los trabajos anteriores.

Para concluir, desearíamos tocar algunas cuestiones de fondo. Ha existido —y existe— una tendencia en la investigación a analizar el siglo XVIII desde la perspectiva del siglo posterior, es decir, buscando en él las raíces de la Independencia y la formación de las naciones decimonónicas. Así, Hans-Joachim König ha estudiado la revuelta de los *Comuneros* de Nueva Granada (1780-81) dentro del "largo proceso de concientización" que habrá de llevar a la Independencia y Puig-Samper y Rebok se han planteado la cuestión con respecto a Humboldt. Pietschmann se ha preguntado porqué las posesiones españolas se separaron en más de veinte estados independientes mientras que el Brasil mantuvo su unidad, a pesar de la existencia de particularidades regionales (y de ciertas tendencias separatistas del siglo XIX). Por su parte, Alfredo Fraschini ha estudiado cómo la identidad cultural y política de la Argentina se funda en tendencias observables ya en el siglo XVIII en la región. Esto no quita que, de modo general, los autores del volumen hayan tratado de comprender los fenómenos de la época como expresiones de su tiempo y de su lugar, es decir, desde la perspectiva contemporánea a los mismos.

Dado que hemos tratado en volúmenes anteriores la cuestión de lo "virreinal" y lo "colonial", no volveremos aquí sobre la misma, salvo en lo que atañe al siglo XVIII, y esto brevemente. La discusión sobre si las posesiones americanas

eran colonias o no —si bien reactualizada a la luz de las teorías poscoloniales— es bastante antigua, compleja y con numerosos avatares. Como es sabido, en los siglos XVI y XVII, la documentación se refiere a las Indias como "reinos" o "provincias", sujetos a la Corona de Castilla. Si bien "colonia" aparece desde los inicios de la Conquista (por ejemplo, en la edición latina de las *Cartas* de Cortés de 1524), la palabra es usada en el sentido en que lo eran las colonias griegas y latinas de la Antigüedad, modelo muy diferente, tanto en lo político como en lo económico, del patrón colonial europeo no ibérico de los siglos XIX y XX. Las Indias cambian de denominación en el siglo XVIII, al transformarse en la "América Meridional" y en los "territorios de Ultramar", paralelamente, la denominación de "reinos y provincias" da paso a la de "colonias". El cambio de nomenclatura corresponde a un cambio de percepción y a un cambio en las relaciones: hay un cierto consenso entre los historiadores en que, después de las llamadas Reformas Borbónicas, las posesiones españolas de ultramar se convierten en "colonias" en el sentido moderno. Nosotros optamos por mantener el término de "virreinal" en el volumen sobre el siglo XVIII, en parte para preservar la unidad de la serie, en parte porque el término "colonial" tergiversa la compleja relación entre las Indias y España y que difiere profundamente de la que mantuvieron los poderes europeos no hispánicos con respecto a sus territorios ultramarinos. Esto, sin embargo, no implica negar la existencia de estructuras o de relaciones coloniales, en particular en el siglo XVIII.

En su primer párrafo, Pietschmann se plantea si se puede hablar de "cultura", en singular. Pues sí y no. El plural puede imponerse, aunque algo forzadamente, si pensamos la cuestión en su evolución temporal a través del siglo. Con más propiedad, cabe utilizarlo si pensamos en la extensión del territorio americano, dentro del cual hay amplio lugar para numerosas "culturas" regionales y locales, siendo su surgimiento uno de los aspectos centrales de la historia cultural del siglo que estudiamos. Existe, igualmente, la tradicional e incómoda división entre cultura de elite y cultura popular, difícilmente sostenible —en particular para las sociedades de Antiguo Regimen— en cuanto que supone una línea divisoria que difícilmente se dio en la realidad y que ha sido ya bastante superada. Pietschmann señala también que el uso del plural o del singular en este caso depende de la perspectiva del investigador pues, mientras que "la historiografía europea tiende, de forma implícita, a tratar a Iberoamérica —o al menos a Hispanoamérica— como una unidad y, a pesar de reconocer las variedades y particularidades regionales, a subvalorar [...] las diferencias regionales y nacionales, la historiografía hispanoamericana, en cambio, resalta más bien las particularidades protonacionales".

La no utilización del plural es casi inconcebible —somos conscientes— dentro del marco de ideas que nos rige desde hace unas décadas, caracterizado por su énfasis en las "minorías" y en el carácter "plural" de los componentes sociales, lo cual es —o lo era hasta hace un tiempo— particularmente cierto en el caso latinoamericano. El singular, por otra parte, sería sinónimo de "la cultura hegemónica" o de "la cultura dominante", que por definición niega la existencia de todas las demás. ¿Hasta qué punto se puede hablar, pues, de la "formación de la cultura virreinal", en singular? En primer lugar porque, como lo hemos indicado, los trabajos de este y de los volúmenes anteriores se han centrado en la cultura de las elites (peninsulares, criollas o indígenas). Pero en segundo lugar porque, gramaticalmente, se trata de un singular que esconde un plural real, como es el caso cuando se habla de "arte asiático" o de "música africana". Las culturas son, claramente, varias, dispersas en el tiempo, en el espacio, y en la escala de inclusiones y exclusiones: el singular "la cultura" las engloba y reconoce.

Desde el inicio del proyecto ha sido nuestra intención la de volver a unir lo que ha sido desunido (generalmente por el surgimiento y afianzamiento de las historias y literaturas "nacionales"). Nos hemos esforzado, pues, por establecer una relación entre los distintos aspectos estudiados por los autores. Si bien un historiador, un antropólogo y un literato tienen una manera de plantearse un problema que, por más flexible que sea, es propia a su formación, al organizar el volumen hemos intentado poner en contacto los trabajos, ya sea, contraponiéndolos o colocándolos en paralelo, dentro de un mapa de relaciones (Europa-Iberoamérica; Hispano y Lusoamérica y los contactos dentro de la misma Hispanoamérica). Dicho mapa adolece de muchas lagunas y son muchas las conexiones que quedan por hacer, pero esa es tarea que dejamos para el lector al construirse su propio recorrido.

Finalmente, deseamos agradecer a la DFG (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas de Alemania) y a la Universidad de Eichstätt-Ingolstadt por su generoso apoyo, sin el cual el proyecto en general y este simposio en particular no habrían podido llevarse a cabo. Para todos aquellos investigadores y amigos que participaron de esta aventura (y, en el caso de varios de ellos, de las anteriores), con quienes pudimos compartir días —y en parte noches— de discusión, vaya nuestra gratitud.

Karl Kohut y Sonia V. Rose
México y París, otoño de 2005

I

PLANTEAMIENTOS GENERALES

Discursos y reformas dieciochescas en el mundo ibérico[*]

Horst Pietschmann

El tema del presente coloquio constituye un reto importante para el historiador en dos sentidos. Por un lado resulta provocador el singular de "la cultura iberoamericana", para no insistir en los problemas complejos de definición que presenta en sí mismo el concepto de "cultura". En segundo lugar, cabe preguntarse hasta dónde el siglo XVIII fue una época formativa de "una cultura iberoamericana". Intentar encontrar respuestas a ambas preguntas resulta sumamente difícil por toda una serie de problemas relacionados con aquella época.

El siglo XVIII desemboca directamente, no sólo en el proceso de Independencia de Iberoamérica sino, paralelamente, en la formación de Estados independientes que desde el inicio se definen como "naciones". Desde esta perspectiva, llama la atención que la América lusitana, a pesar de su enorme extensión y de su notable variedad de población, se independice como un imperio, manteniendo la unidad estatal, mientras que la América hispana se divida en una serie de repúblicas e incluso de entidades que prefieren mantener el vínculo con España. Esta diferencia del desarrollo histórico al final del período que aquí nos ocupa ¿tendrá acaso que ver con el desarrollo cultural? ¿Era el Brasil culturalmente más homogéneo que Hispanoamérica? Las enormes diferencias entre ambas regiones en cuanto a la existencia de instituciones culturales podría sugerir una conclusión semejante: el Brasil hasta fines del siglo XVIII —ámbito colonial sin universidades, sin imprenta, sin periódicos— difiere notablemente de Hispanoamérica, en donde no sólo existían una pluralidad de universidades y otras entidades de educación superior, sino que también numerosos centros poseían imprenta y contaban con una amplia producción de libros de muy variada índole, publicaciones periódicas y hasta unas cuantas sociedades eruditas. Del mismo modo, es importante mencionar la mayor densidad urbana y el mayor número de centros eclesiásticos y conventos monásticos en Hispanoamérica con respecto al Brasil[1]. Sin embargo, a pesar de lo dicho, debe recordarse que gran parte de

---

[*] Quisiera expresar mi agradecimiento a la "John Carter Brown Library", Providence, RI., por haberme concedido en 2002 una "A.W. Mellon Research Fellowship". La misma me permitió revisar, dentro del rico acervo de la biblioteca, los impresos novohispanos del siglo XVIII que se conservan en sus fondos y que han enriquecido el presente estudio. Deseo igualmente agradecer a Sonia Rose la gentileza que ha tenido de revisar el texto y la sensibilidad con la que ha corregido el español del mismo

[1] Una comparación rápida e instructiva es posible gracias a Morales Padrón 1988.

estas instituciones culturales hispanoamericanas se habían originado en el siglo que nos ocupa y que solamente la expulsión de los jesuitas en la segunda mitad del siglo XVIII presenta un paralelismo entre la América lusitana y la hispana (cf. Tietz 2001 y Hanisch 1972).

Por otra parte, hay que tener en cuenta que, tanto el Brasil como Hispanoamérica estaban en estrecho contacto con Europa y —según se ha ido descubriendo en los últimos tiempos—, en mayor o menor medida según cada región, con África, Asia y América del Norte. Europa era el referente cultural más importante, como puede observarse a través de la importación de libros, prohibidos o no prohibidos, que encontramos en bibliotecas coloniales y que, al parecer, circulaban entre las elites o que eran leídos y discutidos en ámbitos sociales. Sin embargo, ya no eran exclusivamente las respectivas metrópolis coloniales, como había sido el caso en épocas anteriores, las que determinaban el modo de vivir en las colonias, tal como lo sostuviera la historiografía, guiada por su fijación en el supuesto funcionamiento de los respectivos monopolios de comercio y navegación que habían impuesto Portugal y España. Los testimonios que acreditan la amplitud y la rapidez del flujo de noticias y publicaciones entre Europa y América son ya sobradamente conocidos, aludiéndose a ellos en la cantidad de manuales de historia de América que se han venido publicando desde los años ochenta del siglo pasado. Pero aunque Asia, África y América del Norte tuvieran culturalmente mucho menor impacto, el simple contacto existente con dichos continentes ayudó a que la conciencia de la identidad propia se afirmara en los iberoamericanos, como lo permiten suponer las publicaciones de libros y folletos sobre estas regiones en las capitales virreinales hispanoamericanas y, en el caso del Brasil, la navegación directa entre este país y África y el paso por sus costas de embarcaciones de camino a o provenientes de Asia. De manera que la diferencia entre el Brasil e Hispanoamérica en cuanto a la existencia de instituciones culturales no guarda necesariamente relación con lo diversas que fueron las Independencias de ambas áreas.

Para juzgar las eventuales diferencias culturales entre el Brasil e Hispanoamérica es necesario un análisis más profundo y recurrir a diferencias estructurales de mayor relieve, como por ejemplo el diferente papel jugado por las ciudades y villas en ambas partes desde el inicio de la colonización o las diferencias entre las poblaciones indígenas y su influjo en este mismo proceso de colonización, además de otros factores. Si nos limitamos al siglo XVIII, resulta muy difícil explicar las diferencias culturales entre la América hispana y la lusitana.

Pero, incluso en Hispanoamérica, la época de la Independencia presenta otros problemas de interpretación en lo que hace al desarrollo histórico-cultural del

siglo XVIII que remiten a diferencias culturales de importancia, anteriores a él, dentro del mismo ámbito hispanoamericano. Aparte de las múltiples referencias a las injusticias del sistema colonial, que en gran parte se atribuyen a la dinastía de los Borbones, que gobernara España durante el siglo XVIII, en la documentación que acompaña las declaraciones de Independencia hispanoamericanas, se encuentran juicios sobre ese siglo que sorprenden y que —hecho interesante—, se limitan a determinados casos, estando ausentes de otros. Ejemplo de ello es un documento de justificación de la declaración de Independencia de la Confederación de Venezuela de 1811, en el cual se dice, entre otras muchas cosas: "destruido y aniquilado el gobierno feudal desde el reinado de los Borbones en España y sofocado todo derecho que no tuviese origen en las concesiones o rescriptos del Príncipe, quedaron suspensos de los suyos los conquistadores y pobladores"[2]. "Los Borbones como monarcas absolutos" habría de convertirse en un tópico de la historiografía posterior, pero ¿los Borbones como destructores del "gobierno feudal"? Esto es, en todo caso, una afirmación sorprendente que por lo general no se encuentra en documentos provenientes de las antiguas capitales virreinales, como Lima o México. Esta acusación, por otra parte, implica que, por lo menos durante una parte del siglo XVIII, reinó en Hispanoamérica un gobierno feudal y que por lo tanto, tal vez, imperó una cultura vinculada con este feudalismo. ¿Se tratará de una alusión a las cortes virreinales más antiguas con su estilo de vida, etiqueta y ceremonias, proveniente de una provincia más bien marginal del imperio que había logrado cierto ascendente durante el siglo XVIII debido a una economía de plantación? Es un hecho que los movimientos de Independencia hispanoamericanos se articularon en la periferia del imperio español: Venezuela, Nueva Granada —erigida en virreinato apenas a mediados del siglo XVIII—, Buenos Aires —ciudad advenediza cuyo auge no comienza sino en el mismo siglo—, Paraguay —provincia de frontera y último de los virreinatos establecidos apenas 30 años antes—, serían las regiones que, desde la periferia de sus antiguos ámbitos de poder, habrían de "liberar" e "independizar" a los antiguos virreinatos. ¿Qué significado tiene el argumento feudal en este contexto? ¿Es casualidad que sean precisamente estas provincias las que durante las guerras de Independencia apelen de forma intensa a las ideas de la Revolución Francesa?

Este último aspecto constituye otro de los factores que complican el análisis del desarrollo cultural durante el siglo XVIII. Si bien el hecho de que se apele a dichas ideas es, en sí, una prueba fehaciente del impacto europeo en Hispano-

[2] Cf. Manifiesto al mundo de la Confederación de Venezuela (1811). En: Manifiesto... 1977, I, 114.

américa, el fenómeno de "revolución" —en su acepción más amplia— complica el panorama. En efecto, el mismo remite, por un lado, a la revolución de Independencia de las colonias inglesas, que en 1776 se constituyen en "Estados Unidos de América" y, por otro, plantea la pregunta de si el desarrollo cultural iberoamericano del siglo XVIII gesta una "cultura revolucionaria" que hará estallar la revolución solamente algo después que la de los EE.UU. Una parte importante de la historiografía de los años sesenta a los noventa del siglo pasado caracterizó las guerras de Independencia como "revoluciones"[3], aunque parece que, de un tiempo a esta parte, esta tendencia está en retroceso como consecuencia de las investigaciones realizadas durante la última década[4]. No es el momento de discutir largamente el problema de las guerras de Independencia o de plantear si fueron revolucionarias o no y paso más bien a otros dos problemas cruciales del siglo XVIII a los que nos lleva ineludiblemente esta cuestión.

La referencia a la guerra de Independencia de Estados Unidos y a la Revolución Francesa, hace surgir inmediatamente la pregunta sobre la influencia de la Ilustración europea en Hispanoamérica, así como sobre las líneas de pensamiento vinculadas directamente o indirectamente con ella, tales como el jansenismo, el utilitarismo, el individualismo y la repercusión de estas corrientes modernas en la educación, y otros ámbitos[5]. Estrechamente vinculados con este conjunto de

---

[3] Cf. p. e. la obra clásica de Lynch 1973 con muchas reediciones en inglés y en español; Martin/Yacou 1989; VV. AA., 1991; Alberro/Hernández Chávez/Trabulse 1993; Flores Caballero 1974. Cabe señalar que, de forma involuntaria, también el autor del presente artículo (Pietschmann 2000) fue incorporado en esta tradición. Involuntariamente, digo, pues el título del libro *Mexiko zwischen Reform und Revolution. Vom bourbonischen Zeitalter zur Unabhangigkeit* no me pertenece sino que fue elegido por los editores para intitular una colección de artículos sobre el siglo XVIII mexicano que me fuera dedicada. Debo sin embargo admitir que hace algunos años habría estado de acuerdo con la aplicación del término "revolución".

[4] Cf. Terán/Serrano 2002. Este amplio volumen reúne 31 trabajos de los cuales ocho son de autores europeos y norteamericanos, siendo el resto hispanoamericanos. Cuatro de los europeos y norteamericanos emplean el concepto de "revolución" o "contrarevolución" en el título de sus aportes, pero ninguno de los hispanoamericanos recurre a este concepto, limitándose más bien a términos como "guerra" e "insurgencia", entre otros. Habría que estudiar más detenidamente hasta dónde la definición cambiante del concepto "revolución" en inglés, francés, español y alemán haya influido en su aplicación.

[5] La bibliografía sobre la Ilustración en Hispanoamérica es muy abundante, por lo cual citamos aquí sólo unas cuantas obras consideradas de relevancia especial, cf. VV. AA. 1987; Keeding 1983; Trabulse 1992; Moreno 2000; Moreno 1988 y 1989; Soto Arango/Puig-Samper/Arboleda 1995; Lafuente/Elena/Ortega 1993; Puig-Samper/Valero 2000; Tanck Estrada 1999a y 1999b; Foz y Foz 1981; Spiewak 1993.

temas de historia intelectual están otros temas afines, como por ejemplo el de los viajes científicos de exploración que la metrópoli española envió a América en esta centuria y que a su vez tuvieron una influencia importante —al menos en determinados sectores de las elites hispanoamericanas—, viajes cuyos resultados serán conocidos y aprovechados por Alejandro de Humboldt, quien, por otra parte, será convertido casi en héroe legitimador de la Independencia[6]. Las cuestiones anteriores, por otra parte, desembocan en la amplia problemática de la mutua percepción entre Europa y América, en particular Hispanoamérica, a la cual Antonello Gerbi calificó de "disputa del Nuevo Mundo"[7].

En segundo lugar, el problema de la "revolución" remite a las rebeliones que tuvieron lugar a lo largo del siglo XVIII, especialmente en Hispanoamérica. Me refiero a la serie de rebeliones de composición social y étnica distinta que estallaron entonces, empezando con Paraguay en la segunda década del XVIII, Venezuela a mediados del siglo, Nueva España en el Bajío, a raíz de la expulsión de los jesuitas ya en la segunda mitad de la centuria, hasta los grandes movimientos de Túpac Amaru en el Perú y de los Comuneros de Nueva Granada en 1780-81, para mencionar sólo las más notables y dejando de lado otras de importancia y repercusión territorial menor. Estos movimientos estuvieron generalmente dirigidos contra medidas del gobierno metropolitano y sectores determinados de las elites dominantes en los centros de gobierno y vinculadas a éste. Por este motivo la historiografía hispanoamericana los había interpretado durante mucho tiempo como antecedentes de las "revoluciones" de independencia; su documentación, por otra parte, ha sido publicada ampliamente. Pero lo más importante en cuanto al tema de este coloquio es que revisiones posteriores —más cuidadosas y menos nacionalistas— nos han hecho detectar en ellas a las culturas populares, distintas de la cultura de las elites iberoamericanas a las cuales nos hemos venido refiriendo hasta aquí. En estas culturas populares se encuentran muchos elementos cuyo origen histórico es lejano, cuyas filiaciones étnicas son distintas —tanto indígenas, de muy variada índole, como africanas o de carácter mestizo y

---

[6] Galera Gómez 1988; Manfredi/Malaspina/Ponzone 1999; González Claverán 1988; Lucena Giraldo/Pimentel Igea 1991; Pimentel 1998 (se citan aquí con mayor amplitud las obras sobre Malaspina porque este viajero "pagó" sus ideas al regresar de la expedición con la cárcel, en la cual murió); Blanco Fernández de Caleya *et al.* 1998; Higuera Rodríguez 1991; *Real Expedición* 1987; Díez Torre/Mallo/Pacheco Fernández 1995.

[7] Cf. Gerbi 1983. Citamos por esta última edición en italiano, a cargo del hijo del autor —en vez de hacerlo por la traducción al español— porque recoge muchas correcciones de su padre. Sobre Humboldt, cf. su *Diario de viaje* (*Reise*... 1990-2003). Prescindimos de citar aquí la amplísima bibliografía sobre el erudito alemán, así como las ediciones de sus obras fruto de la celebración, entre 1999 y 2004, del segundo centenario de su viaje.

criollo—, así como de rasgos específicos regionales[8]. Un balance intermedio se impone: sin lugar a dudas, las culturas populares que hallamos en Iberoamérica son variadas. Sus protagonistas manejan idiomas distintos, tanto indígenas como variantes del español, ya que los que se expresan en esta lengua lo hacen salpicándola de modismos regionales que difícilmente se entienden en otras regiones.

Existiendo, pues, ya entonces, distintas culturas populares ¿puede hablarse de una sola cultura hispanoamericana de las elites? Y, suponiendo que la hubiera, ¿se compenetraría ésta de alguna manera con las culturas populares mencionadas? Si se observan las expresiones culturales de las elites hispanoamericanas en el arte, la arquitectura, la literatura, la imprenta y la lectura, la religiosidad y demás, a primera vista parecería haber cierta uniformidad, sin embargo, si bien las mismas se transforman a lo largo del siglo XVIII no lo hacen siguiendo el mismo ritmo cronológico[9]. Observando la cuestión con más detenimiento, se encuentran diferencias. Así, por ejemplo, el género de las pinturas de castas[10] es mucho más difundido, variado e importante en la Nueva España que en otras regiones hispanoamericanas, al punto de no haber, aparentemente, existido en algunas de ellas[11]. Igualmente, se han ido detectando cultos religiosos diferentes en torno a imágenes o santos de distintas regiones hispanoamericanas. El caso del culto a la Virgen de Guadalupe en México[12] es probablemente el mejor estudiado, pero ciertamente no es el único: ha habido y sigue habiendo toda una variedad de cultos religiosos regionales con fuerte impacto en la religiosidad y la cultura del ámbito respectivo.

Los aspectos mencionados están estrechamente relacionados con las identidades regionales, un campo de estudio que ha tenido un fuerte auge en las últimas

---

[8] De la multitud de estudios de casos específicos, citaré aquí solamente algunos ejemplos: Phelan 1978; Fisher/Kuethe/McFarlane 1990; O'Phelan Godoy 1985; Carmagnani 1988; Taylor 1979; desde otro ángulo, constituyen aportes importantes al conocimiento de las culturas populares de aquella época, los trabajos de Taylor 1966 y Deylen 2003; para México, cf. la obra clásica de Aguirre Beltrán 1991; para citar un ejemplo similar del ámbito cultural francés del Caribe, cf. Cauna 1987.

[9] Existen ya algunos intentos de sintetizar el problema de la diversidad y homogeneidad cultural desde la perspectiva de un país o de ciudades individuales, cf. por ejemplo Mazín Gómez 2000; en sentido opuesto cf. Kruggeler/Mucke 2001; Lafuente Machain 1980; sobre el enorme aporte de la historia urbana y la amplitud de sus enfoques cf. Pietschmann 2001.

[10] Con el término „castas" se designan las distintas variantes, producto de la mezcla de sangre en Hispanoamérica.

[11] Cf. *La pintura de castas* 1998.

[12] Cf. *Visiones de Guadalupe* 1999; Carranza *et al.* 1993; Brading 2001; Lafaye 1974.

dos décadas, a tal punto que la afirmación de tales identidades se considera actualmente como uno de los aspectos centrales de la historia cultural del siglo XVIII hispanoamericano. Esta problemática está íntimamente ligada a otro aspecto complejo del desarrollo cultural dieciochesco, o sea el tema tan discutido del enfrentamiento creciente entre dos sectores de las elites hispanoamericanas, a saber, entre los "criollos" —definidos como españoles nacidos en América— y los "peninsulares", también denominados "chapetones" en el Perú o "gachupines" en la Nueva España —españoles nacidos en la Península y emigrados a América— y, dicho sea de paso, generalmente casados ahí con mujeres criollas. El siglo XVIII es testigo de un auge numérico considerable en la imigración de peninsulares y hay suficientes ejemplos de conflictos latentes entre ambos grupos dentro de las elites, aunque se encuentra también buen número de casos de convivencia pacífica, que no han atraído la atención de los historiadores. Esta situación ha dado origen al concepto de "criollismo" que, en los estudios sobre la historia de la cultura y de la política del siglo, se ha convertido en un tópico clave[13]. Sin embargo, las guerras de Independencia no confirman que esta línea de separación dentro de las elites haya sido determinante, ya que se encuentran representantes de ambos grupos en los dos bandos de estas guerras, ya sea en el independentista, ya sea en el realista. Es posible que el concepto de "elite", que se ha venido manejando desde los años setenta para escapar al dilema que presentaba la disyuntiva conceptual manejada en la época, es decir, el concepto de "noble" y el de "burgués", sea demasiado general para servir de distintivo en el análisis de las sociedades coloniales. Ni siquiera en el campo cultural la diferencia entre criollo y peninsular es suficiente para explicar determinadas particularidades.

Gran parte de la elite criolla puede cambiar de identidad, dominando como domina tanto las modas, los estilos de comportamiento y demás aspectos de la vida urbana europea, como las formas de moverse y expresarse de la cultura popular, conociendo a fondo incluso las lenguas indígenas, aprendidas de las nodrizas y que les permiten entenderse con los trabajadores de sus fincas rurales. Los peninsulares, por su parte, mantienen estrechos contactos con personas de su región de origen en España, viviendo en América o en la metrópoli y adhiriendo a los cultos religiosos propios los de la "patria chica". De esta manera, los vascos se distinguen de los catalanes o andaluces aunque estén ya firmemente radicados en América e incluso casados con criollas. Así, el cacique peruano José Gabriel Condorcanqui, al lanzarse a disputar la herencia de otro cacicazgo, se traslada a Lima, vestido y comportándose como miembro de la elite criolla e

[13] Cf. sobre el origen del criollismo Lavallé 1982 y 1987; Brading 1984 y 1985.

inicia un pleito en la Audiencia. Al perder el pleito, apela y pierde nuevamente el juicio. Después, regresa a la Sierra, cambia su nombre por el de Túpac Amaru II, haciendo valer un lejano parentesco con la familia real incaica, e inicia la Gran Rebelión. En este contexto, parece que las autoridades persiguen los desvíos criollos hacia la cultura popular, pero no el sincretismo que le es propio. Un buen ejemplo nos lo proporciona fray Servando Teresa de Mier, dominico proveniente de la elite novohispana, quien siempre se declaró miembro de la aristocracia. El 12 de diciembre de 1794, el día de la Virgen de Guadalupe, pronuncia en la catedral de México su famoso sermón, en el cual afirma que dado que Santo Tomás ya había predicado el cristianismo a los indios mexicanos, éstos ya estaban convertidos al llegar Hernán Cortés a México. Para demostrarlo, recurre al panteón azteca, resaltando la similitud entre ciertos personajes de éste y otros pertenecientes a la tradición cristiana. El sermón le vale un proceso y el destierro de Nueva España (cf. Servando 1990). Algunos años antes, en torno a 1777, el cura de una parroquia en Tlaxcala había hecho colgar una pintura que representaba a Santo Tomás predicando a los indios mexicanos, identificándolo con Quetzalcóatl. Sin embargo, mientras que fray Servando sería castigado por evocar en su sermón lo mismo que mostraba el cuadro en la parroquia tlaxcalteca, éste permaneció a la vista de todos sin que nadie protestara o incluso reparara en el hecho[14]. Hasta la fecha, que yo sepa, no se ha intentado reunir tales casos, opuestos, de represión de la mezcla de la cultura dominante con la popular, por una parte, y de tolerancia hacia la cultura popular, por otra, incluso cuando se trata de representaciones iconográficas. Con todo, una serie de indicios que no es lugar aquí traer a colación indican que el caso mencionado no fue único sino que su corolario más bien respondió a una línea general de conducta adoptada por las autoridades civiles y eclesiásticas.

Lo importante en el caso de fray Servando es que muestra que lo que se toleraba dentro de la cultura popular hacia finales del siglo XVIII, es retomado abiertamente en los discursos públicos. El sermón de fray Servando fue predicado, al fin y al cabo, en la catedral de México en presencia de la elite del virreinato y de las autorides máximas del gobierno civil y eclesiástico. Ya a comienzos del siglo XVIII, hay alusiones en sermones e impresos que buscan resaltar una cierta autonomía de la Nueva España frente a la Metrópoli. Así, por ejemplo, encontramos una serie de elogios u oraciones fúnebres pronunciados en México y otras ciudades novohispanas con ocasión de victorias militares o de la muerte

[14] Cf. *Serpiente virreinal* 1997, 56s. Por lo demás, resulta impresionante observar la cantidad de representaciones iconográficas de la serpiente, animal de gran importancia en la mitología azteca, en cuadros coloniales (por ejemplo, los que aparecen en la revista citada).

de miembros de la realeza y posteriormente impresos. En estos textos, es muy común un título —sorprendente— que se atribuye a los reyes de España. A diferencia del título oficial que éstos usan ("Rey de Castilla, de Aragón..., de las Indias y de las Islas y Tierras Firmes del Mar Oceáno...") se encuentran varios casos en los cuales se habla del "Rey de las Españas y Emperador de las Indias"[15]. Los casos citados se pueden interpretar como afirmaciones de lo "indiano" y de "lo mexicano". Resulta interesante que en este contexto de los impresos novohispanos se encuentren a menudo referencias al "imperio mexicano", vinculadas en muchos casos a la simbología del águila. Dado que la investigación de estos discursos, digamos "americanos" y "mexicanos", que se encuentran en impresos derivados en gran medida de sermones eclesiásticos recién se está iniciando[16], es aun prematuro emitir conclusiones.

En cuanto a los aspectos mencionados en este contexto, parece que el comienzo del reinado de Carlos III marca una ruptura bastante clara con respecto a la época borbónica precedente. Todavía en los actos fúnebres en honor a Barbara

---

[15] Cf. p. e. 1749: "Resplandores del sol en el ocaso que en el real candelero magestuosa pyra de la luz más clara de sus hazañas sembró a las memorias, cenizas flamantes [...] de el serenissimo y potentissimo Señor Don Philippo V el animoso rey de las Españas y legítimo Emperador de las Indias el muy ilustre Sr. Dean y Cabildo sede vacante de esta Santa Iglesia catedral de Durango, capital de el Nuevo Reyno de Vizcaya...". (John Carter Brown Library, sign. FHA 30.5).; 1759: "Consuelos funerales que la muy noble ciudad de Antequera ministra a la Católica Magestad del Sr. D. Fernando VI, inclyto rey de las Españas y emperador de las Indias, en las dos oraciones fúnebres de su amada esposa la Sra. D.a María Bárbara de Portugal, de que fueron comissarios nombrados los Sres. Capitán D. Diego Ant.o Franc.o de Aguirre y D. Fran.co Juan de Quintas..." (John Carter Brown Library, sign. FHA 36.7, F.C.); 1712: Fr. Francisco de Yzaguerri, *Acción de gracias del convento de N. P. S. Augustin de la Ciudad de Nra. Señora de la Concepción de Zelaya [...] por la victoria que en Villaviciosa consiguió Ntro. Ynclito Monarca, y Señor D. Philippo, Rey de España, y Emperador de las Indias. A cuya Suprema, Soberana, Augusta, Real y Catholica Magestad la dedica, y con animo reverente consagra D. Lucas de Aguilar y Artiaga, Regidor y Depositario General de Cabildo, y Regimiento de dicha Ciudad, a cuyas expensas salió a luz, y se dió a la estampa...* Con licencia en México. Por Francisco de Rivera Calderón, en la calle de San Agustín (John Carter Brown Library, sign. BA 712 /198ª); o, para mencionar un caso que tal vez explica lo anterior: "Francisco Ganancia, Tristes Ayres de la Aguila Mexicana [...] Reales Exequias de la Serenísima Señora Da. Ma. Magdalena Barbara de Portugal. ." (John Carter Brown Library, sign. 68-438). Hay otros casos, pero no los mencionamos en esta ocasión por estar preparando un trabajo más a fondo sobre el problema.

[16] Cf. por ejemplo la publicación reciente de Herrejón Peredo 2003, libro que contiene una bibliografía completa de estos impresos; también Terán Elizondo 2001. Hay que decir que en esta línea de investigación la historiografía mexicana parece ser la más avanzada en Hispanoamérica.

de Braganza, muerta muy al comienzo del reinado de Carlos III, todavía se encuentran las referencias al "emperador de las Indias" y al "águila mexicana". Sin embargo, cuando muy poco después muere la esposa de Carlos III, María Amalia de Sajonia, las exequias que se realizan en México prescinden de tales alusiones y conceptos y posteriormente tampoco se los encuentra en este tipo de impresos. A partir de 1760 el clima intelectual en América, o en todo caso en México, cambia de forma evidente. Podría suponerse que los casos mencionados anteriormente fueran aislados, por el contrario se trata de la expresión de una tendencia mucho más generalizada, si tomamos en cuenta el surgimiento de una ola de historias y/o crónicas de ciudades, conventos e instituciones, desde las postrimerías del siglo XVII hasta bien entrado el siglo XVIII (cf. p. ej. Moreno Bonett 1983). La historia se convierte cada vez más en un arma de afirmación propia frente a impactos e influencias externas, como lo muestra el caso ya referido de fray Servando. En el período de comienzos del reinado de Carlos y de cambio del clima intelectual, encontramos también casos de manifestación de un pensamiento conservador. Así lo demuestra, por ejemplo, un impreso publicado a comienzos de los años sesenta, evidentemente escrito bajo seudónimo, contra el Padre Feijóo y su filosofía[17]. El resumen de las actas capitulares de la ciudad de México por esas mismas fechas permite observar la creciente tensión entre la ciudad y su ayuntamiento por una parte y el gobierno virreinal por el otro, desde el inicio de la visita de José de Gálvez y la llegada del virrey el marqués de Croix (Pazos/Pérez Salazar 1988). De manera que, al empezar la fase de las mal llamadas —volveremos sobre este punto— "reformas borbónicas" en América —al menos en Nueva España— se puede detectar paralelamente un cambio del clima intelectual.

Por otra parte, retomando el aspecto de la homogeneidad cultural de las elites, recordemos un caso que la pone en duda. En la ciudad de México, el numeroso grupo de peninsulares de origen vasco, tras fundar con cuantiosas donaciones el Colegio de las Vizcaínas, envía a sus hijos a estudiar en los cursos de la "Sociedad Vascongada de Amigos del País", importante sociedad ilustrada que se había fundado alrededor de 1760 en la Península y de la cual eran miem-

---

[17] Cf. *Cartas al Illmo. Y Rmo. P.Mro. F. Benito Geronymo Feijoo Montenegro, que le escribía sobre el Theatro Critico Universal Francisco Ignacio Cigala, Americano. Quien las dedica a las Universidades de España y América* México: Con licencia en la imprenta de la Bibliotheca mexicana, 1760; sobre estos aspectos cf. también Pietschmann 2003, las referencias al título citado y a algunos similares se encuentran en p. 63. Sin embargo, este estudio mío está consagrado más bien a los discursos proyectados desde la Península y a su recepción novohispana. Al respecto véase también, del mismo 1991 y 1992b.

bros más de 500 vascos novohispanos, comportándose como agrupación ilustrada. Pero cuando, en 1808, tras la abdicación forzada de Carlos IV y Fernando VII por Napoleón, el virrey Iturrigaray parece dispuesto a formar una junta que asuma el gobierno en representación de Fernando VII, es de este grupo —aparentemente tan ilustrado— del cual proviene el apoyo más decidido para orquestrar un golpe contra las leyes del reino y de la monarquía, eliminando al virrey e imponiendo otro interino[18]. Paralelamente, gran parte de estos vascos son miembros de la cofradía de la Virgen de Aránzazu[19], una advocación típicamente vasca, lo que prueba que también en su vida religiosa siguen un camino especial, distinto de los demás.

En la ciudad de México se puede observar, hacia finales del siglo XVIII, que otros grupos de peninsulares, oriundos de una región española en particular, se presentan en público como cuerpo, generalmente en el contexto de actos religiosos. Así, se encuentran fiestas religiosas —generalmente con procesión— de gallegos, navarros y catalanes, siendo curiosamente casi todos españoles del Norte de la Península. Los testimonios impresos que se conservan datan de fines del XVIII, pero es probable que la práctica fuera más antigua y que sólo alrededor de estas fechas se empezara a dejar testimonios impresos de ella. Hay testimonios que parecen indicar, sin embargo, que la práctica de ceremonias públicas organizadas por y para grupos sociales individuales recién empieza con Carlos III. Tal el caso de una misa en honor de los militares muertos en todas las guerras en las cuales estuvo involucrada España, que tuvo lugar por primera vez en 1766. La misa se celebró con oración fúnebre, la cual se mandó imprimir, impresión que probablemente fuera costeada por el oidor de la Audiencia que ejercía el cargo de auditor de guerra, como solía ser en esos casos. También actúan en público, en medida creciente, los miembros de la Orden de Carlos III, quienes celebran actos públicos con misa en la catedral y procesión, imprimiéndose el sermón y el recorrido de la procesión, con mención de los participantes, de composición mixta peninsular y criolla, aunque mayoritariamente peninsular. Inician, al parecer, la práctica de tales actos los militares y la Orden de Carlos III, seguidos después por los peninsulares de distintas regiones. El origen, desarrollo y la importancia de estas prácticas ciertamente merecen ser estudiados más a fondo, cabe ahora sólo preguntarse si, dado que eran mayoritariamente los peninsulares quienes participaban en tales actos "sectoriales", los habitantes criollos de la capital del virreinato —y especialmente las capas sociales bajas— no

---

[18] Sobre este grupo de vascos de México cf. Torales Pacheco 2001.

[19] Cf. Luque Alcaide 1995. Para estos aspectos de las culturas religiosas, tratados de forma más general, véase Martínez López-Cano/von Wobeser/Muñoz 1998; Ramos Medina 2003.

habrán tenido la impresión de encontrarse en un "país ocupado" por extraños que, si bien seguían las prácticas religiosas cristianas, veneraban otras imágenes, llevaban otras banderas y símbolos en las procesiones, etc. Existen, además, otros indicios que dan testimonio de la adhesión de los peninsulares a sus regiones y lugares de procedencia en España. En vísperas del Quinto Centenario del viaje de Colón, en 1992, en muchas partes de la Península se celebraron coloquios sobre los vínculos de una región o una ciudad determinada con América, desde "Canarias y América" hasta "Cataluña y América", para no aludir más que a dos comunidades autónomas españolas. Sin pretender haber estudiado a fondo las publicaciones de los coloquios, es claro que se encuentran en ellas una enorme cantidad de estudios sobre legados o donaciones hechos por peninsulares, emigrados y arraigados en América, a sus respectivos lugares de origen o a las iglesias de advocaciones religiosas especiales de la región o ciudad de la cual el donante era originario. Tal actitud es ciertamente muy frecuente entre migrantes, al parecer en todos los tiempos, ya que la integración social en un ambiente geográfico y cultural nuevo suele ser un proceso lento y conlleva con frecuencia la formación de grupos sociales cerrados constituidos por personas provenientes de una misma región. Encontramos dicho fenómeno igualmente en Estados Unidos antes y después de la Independencia. Pero cuando la migración se realiza a una región en situación de dependencia política o bajo la presión política del país de origen de los migrantes, la semejanza o incluso la identidad cultural común compartida no es suficiente para evitar resentimientos y hasta rechazos por parte de la población afectada por la presión política hacia los recién llegados, oriundos del país que ejerce dicha presión. Bajo estas condiciones, las diferencias culturales son exageradas porque los naturales del país identifican a los recién llegados con la política orquestada fuera de su propio ámbito y rechazada por la mayoría de los naturales. Tal parece haber sido la situación hispanoamericana en la segunda mitad del siglo XVIII, la cual coincide con el período de las reformas de Carlos III.

Dos ejemplos paralelos corroboran esta afirmación. El caso de la guerra de Independencia de Estados Unidos coincide con una creciente presión de la metrópoli inglesa hacia unas colonias que gozaban hasta entonces de una gran autonomía, siendo el "Boston tea party" símbolo de esta situación. Por otro lado, tenemos el caso del Brasil, adonde llegan en 1807-08 no solamente la familia real de Portugal sino además unos 15.000 portugueses como refugiados y en donde la Corona se apresura a abolir todas las restricciones impuestas hasta entonces por el régimen colonial. Así, parece que —al contrario de lo que sostiene una parte importante de la historiografía— no es una afirmación lenta de la identidad criolla la que finalmente desemboca en las guerras de Independencia, sino más

bien la coincidencia, a partir del reinado de Carlos III, de una política de reforma radical con un flujo migratorio peninsular creciente. Los integrantes de dicho flujo, por otra parte, no entienden el rechazo a las reformas, ya que las han pasado y aceptado mucho tiempo antes en la Península; además, ellos provienen de una realidad que tiene su origen en reformas casi idénticas, consideradas por muchos como una modernización y en cierta forma como una reducción de los antiguos lazos feudales. No hay que olvidar que los que fueron más afectados en la Península por las reformas introducidas por Felipe V y Fernando VI, es decir la nobleza, no emigró a América. El rechazo por parte de los americanos de una realidad que los migrantes peninsulares consideran normal provoca, en cambio, cierto desprecio hacia ellos y, al mismo tiempo, refuerza la tendencia de unirse entre sí.

El problema principal que se presenta cuando intentamos analizar el desarrollo histórico-cultural en Hispanoamérica durante el siglo XVIII parece ser la separación casi completa que existe entre la historiografía dedicada al siglo XVIII en la Península, lo que en Europa se llama el "americanismo" y la visión desde América, que suele considerar la centuria más bien como antecedente inmediato de las historias nacionales. Los americanistas españoles, desde que lograron afirmarse dentro del sistema universitario como subdisciplina, dejaron de interesarse por la historia de España. Menos aún se han interesado por ella los historiadores hispanoamericanos, quienes —salvando el caso de los conocidos pioneros— recién en los años setenta del siglo XX comenzaron a recuperar, organizar y revisar sistemáticamente los archivos propios, siendo esto particularmente cierto en lo que hace a los archivos de provincia. Más aún, cuando los hispanoamericanos van a la Península a estudiar o investigar, se concentran en archivos de fondos americanos o viajan para participar en coloquios sobre América. Debido a lo anterior —y agravado por la proliferación de la bibliografía— se ha ido reduciendo el conocimiento del significado de los desarrollos hispánicos y —lo que interesa en nuestro caso— la noción de que las reformas de Carlos III, en lo que atañe al sistema de gobierno, la organización financiera y militar y otros aspectos, fue una simple repetición de las que se ejecutaran en la Península a raíz de la Guerra de Sucesión a comienzos del siglo XVIII. Por cierto, esto no quita que las mismas medidas políticas fueran aceptadas mayoritariamente en la Península y consideradas gravosas y negativas en los territorios distantes, pudiendo llegar a tener resultados diferentes al ser aplicadas en coyunturas políticas distintas.

Los coetáneos mismos discutían, sin llegar a ponerse de acuerdo, si América debía ser gobernada del mismo modo que la Península. El problema historiográfico principal es que, por una serie de causas, se ha producido una mezcla

conceptual de procesos diferentes que se desarrollaron en América en un período relativamente corto mientras que en Europa se habían extendido durante un siglo y medio, tales como el Racionalismo, la Ilustración, el Mercantilismo, las reformas estatales, etc. Más aún, el momento de desarrollo en América y el de España no necesariamente coinciden, produciéndose así un desfase suplementario. Los denominadores colectivos que se utilizan para aquella época de la historia de Hispanoamérica permiten observar lo anterior. El período se caracteriza de forma indistinta como "época del reformismo borbónico", "las reformas del despotismo ilustrado" o combinaciones distintas de ambas nociones. Por un lado, resulta difícil aceptar que una dinastía como la de los Borbones españoles, que a lo largo del siglo XVIII produjo reyes de muy distinta categoría, preferencias y orientaciones[20], haya realizado un programa político coherente que merezca calificarse con el adjetivo de "borbónico". Además, hay que decir que gran parte de las reformas de Carlos III no responden de ningún modo a conceptos ilustrados, sino al afán de crear un Estado territorial, en el cual la Corona pudiera ejercer el control a través de una burocracia ejecutiva que, por cierto, rompió los esquemas feudales tradicionales, marginó políticamente a la nobleza pretendiendo darle una nueva función en el ejército, al igual que —por medio del regalismo— a la Iglesia, hecho este último que tuvo como consecuencia la expulsión de los jesuitas. Lo anterior era considerado necesario para poder organizar una política económica mercantilista que permitiera a España ponerse económicamente a la altura de las potencias europeas del Norte. Sin embargo, reformas de este corte se habían llevado a cabo en la Francia y en la Prusia del siglo XVII y su introducción en España y Portugal aparece como un modo de recuperar terreno perdido. A raíz de ésto, se pierde de vista lo que realmente responde a ideas ilustradas, así, por ejemplo, medidas que visan a liberar económicamente al individuo del predominio de la nobleza y de la Iglesia, así como de monopolios y oligopolios de distinta índole. Esta aspiración motiva la propagación de las "Sociedades Económicas de Amigos del País", organismos de desarrollo, como diríamos hoy. Las amplias actividades educativas y de propagación de nuevos cultivos y oficios desarrolladas por estas entidades en la Península revelan que promovían cierta mobilización de las elites. En América se difunden poco, porque el estallido de la guerra de Independencia de Estados Unidos hizo que los políticos peninsulares frenaran su propagación, en aras de una idea nueva, propagada desde la expulsión de los jesuitas por el conde de Campomanes, es

---

[20] Cf. Bernecker/Collado Seidel/Hoser 1999, cf. Felipe V por Esteban Mauerer, 133ss., Fernando VI por Renate Pieper, 147ss., Carlos III por H. Pietschmann, 159ss., y Carlos IV por Ana Guerrero Latorre, 185ss.

decir, la idea de nación. La "nación compuesta de individuos" era la nueva meta del régimen de Carlos III y se pretendía que ésta estuviera formada tanto por peninsulares como por americanos, unidos en un "cuerpo unido de nación". Aunque la poca difusión de estas sociedades en América parecería sugerirlo, la Corona no abandonó su proyecto de "cuerpo unido de nación", que intentó llevar a cabo, alternando la aplicación de los medios pensados para su realización, introduciendo primero las medidas de reforma administrativa y, paralelamente, liberalizando parcialmente el comercio. Lo que, desde luego, no se percibió con suficiente claridad en la Metrópoli, fue que estas medidas iban a relajar considerablemente la lealtad de los americanos hacia la Corona y, sobre todo, hacer olvidar a las élites hispanoamericanas su origen hispano, sin por ello lograr una mayor adhesión por parte de las capas sociales que serían las más beneficiadas por las reformas, a saber, los grupos medios y hasta bajos de la sociedad americana y sobre todo las zonas marginales del imperio. En muchos casos, éstas eran más bien colonias de las metrópolis americanas y de sus elites que no de España, como lo dejarán ver, en gran medida, las guerras de Independencia mismas, en las cuales regiones como el Paraguay o América Central se independizan más de sus metrópolis americanas que de la metrópoli peninsular.

En las páginas que anteceden, hemos seguido un método histórico más bien regresivo, al tratar de elucidar fenómenos partiendo de sus resultados o consecuencias finales —la época de la Independencia— para desde allí identificar y seguir posibles líneas de desarrollo que tenían su origen en el pasado. Este método ha sido aplicado de forma más o menos implícita por los historiadores que estudian la época de la Independencia. Los historiadores especialistas del siglo XVIII, por su parte, suelen seguir generalmente un desarrollo cronológico y terminan con el estallido de la insurgencia en 1810[21], presentándolo como un hecho inevitable. Este método clásico y probado parece poco adecuado para tratar un espacio, un período y temas tan amplios como los presentes, ya que induce a generalizar de forma excesiva. Como historiador de la historiografía puedo decir que la historiografía europea tiende, de forma implícita, a tratar a Iberoamérica —o al menos a Hispanoamérica— como una unidad y, a pesar de reconocer las variedades y particularidades regionales, a subvalorar —ya sea por razones de espacio en sus publicaciones, ya sea por considerar que la dependencia de España produjo cierta uniformidad— las diferencias regionales y nacionales. La historiografía hispanoamericana, en cambio, resalta más bien las particularidades protonacionales y, desde hace relativamente poco, tiende a subestimar

---

[21] La obra más sintética y, al mismo tiempo completa en este sentido es la de Navarro García 1991.

el impacto del sistema colonial, considerándolo débil e, incluso, evitando el término "colonial", para reemplazarlo por "época virreinal"[22]. Estas diferencias son normales si se tiene en cuenta la mayor o menor distancia espacial de los historiadores con respecto a los acontecimientos. Pero mi experiencia, que surge de un acercamiento y un distanciamiento prolongados del escenario —y esto en dos oportunidades—, me permite concluir que hablar de "cultura iberoamericana", sea en la época que sea, es lo mismo que hablar de "cultura europea" y bien sabemos todos que hay muy pocos historiadores que se dediquen a escribir sobre la "cultura europea", incluso limitándose a un siglo determinado. Por otra parte, la época de la globalización en la cual vivimos, no solamente nos obliga a intentarlo sino a ampliar aún más nuestra perspectiva si queremos evitar que autores que escriben "la historia de casi todo" marginen nuestra disciplina de la misma manera que se hiciera en un momento dado con la Filología Clásica o con otras disciplinas que antiguamente fueron de gran importancia (cf. Bryson 2003).

Llegados al final de nuestra reflexión —siguiendo la línea en la que hemos venido trabajando y tratando de adoptar una perspectiva desde el centro del Atlántico, por así decirlo— intentaremos condensar, aunque inevitablemente de forma preliminar, las ideas que hemos venido expresando en las páginas anteriores.

A falta de estudios comparativos y dadas las diferencias importantes en cuanto a la organización institucional y cultural existentes entre la América lusitana e Hispanoamérica, no es posible equipararlas, a pesar de las semejanzas existentes en los proyectos de ambas metrópolis imperiales hacia ellas. En Hispanoamérica encontramos una cultura de elite orientada —en gran medida— hacia Europa en general y hacia la Península en particular y una multitud de culturas populares que se diferencian entre sí, tanto por la herencia cultural de cada región, ya sea ésta indígena, afroamericana o mestiza, como por influencias hispanocristianas. La cultura de las elites, por su parte, es bipartita, destacándose un sector peninsular y otro criollo, estando este último mucho más relacionado con la cultura popular de cada región que el primero. Ambos sectores de esta cultura de elite mantienen un intercambio intenso con la política y la cultura metropolitanas y son igualmente ambos quienes, a lo largo del siglo XVIII, serán los encargados de recibir y responder los discursos metropolitanos. Este hecho obliga a tener en cuenta, al mismo tiempo, tanto el desarrollo de los discursos y la política peninsulares como su contrapartida hispanoamericana. En la España de comienzos del siglo XVIII, en parte ya durante la Guerra de Sucesión y, en mayor medida, después de las paces de 1714, se llevaron a cabo las reformas

---

[22] Cf. por ejemplo los capítulos correspondientes de Pablo Escalante Gonzalbo *et al.* 2004.

administrativas —la organización de las Secretarías de Estado y del Despacho, la introducción de las Intendencias, las reformas de la Real Hacienda, la organización de las milicias provinciales y el ataque a la inmunidad del clero y de la Iglesia— que, en líneas generales, pretendían el establecimiento de un Estado territorial unificado, gobernado por una administración burocrática, ejecutiva y jerarquizada, de acuerdo con el modelo que en la centuria anterior habían desarrollado Francia, Prusia y otras monarquías europeas[23]. Estas reformas eran consideradas por parte de los reformadores españoles de la primera mitad del siglo XVIII como medidas necesarias para recuperar el terreno perdido frente a otras potencias europeas con respecto a las cuales España se consideraba a la rezaga. Este retraso era considerado como uno de los causantes de la "decadencia", término que se venía manejando en los discursos peninsulares. Las reformas indicadas, por otra parte, se consideraban necesarias para fomentar la economía mediante la aplicación de una política mercantilista al estilo de Colbert. Naturalmente, en la Península existió una fuerte oposición hacia esta política, que debería ser —en estudios futuros— vinculada a los debates y discursos que tuvieron lugar, posteriormente, en América. Los reformadores peninsulares de la primera mitad del XVIII —combinando ideas de política económica, administrativa y militar que aplicaron al territorio americano y a la población radicada en él y no ya a la pirámide socialmente jerarquizada por corporaciones, estamentos y demás— (re)descubrieron Hispanoamérica como una parte extensa y desaprovechada que debería ser integrada en su política reformista mercantilista, de la cual había sido excluída por la Corona, después de un breve intento de integración posterior a 1714 y para sus fines de recuperación política de España. Así, autores conocidos, tales como Uztáriz, Campillo y Cossío, Ulloa y otros redactaron numerosos memoriales y proyectos en los cuales se atribuyó a América el papel de un territorio subordinado, no ya a la Corona sino a España, como país, empleando a partir de ahora el concepto de "colonia" en su acepción moderna. En estos discursos de los reformadores españoles, se encuentra ya un incipiente nacionalismo que irá en aumento a lo largo de la centuria[24]. El discurso novohispano en torno al "imperio" —fruto del cual es el título de "emperador de las Indias" que se dará a Felipe V—, el auge del culto a la Virgen de Guadalupe y el recurso a la tradición prehispánica parecen ser una respuesta a estas tendencias metropolitanas o a lo menos reveladoras de la intensificación de una autonomía cultural y política que ya habían comenzado durante la centuria

---

[23] Cf. por ejemplo Bély 1998, especialmente 295ss.; cf. también Pietschmann 1983 y 1996.

[24] Sobre el problema de "nación" y "nacionalismo" antes de la Revolución Francesa cf. Pietschmann 1992a y más recientemente 2003.

anterior. Queda por investigar más a fondo hasta dónde estas tendencias hispanoamericanas están relacionadas con la política jesuita en contra del regalismo y autoritarismo monárquico que aumentó notablemente con el advenimiento de la nueva dinastía borbónica. Alrededor de 1740, después de unos tímidos intentos de extender la política de reforma administrativa y fiscal en la fase de transición que se extiende de Felipe V a Fernando VI, se produce un cambio con el advenimiento de Carlos III al trono, cuando empiezan a introducirse —primero en el Caribe y en la Nueva España y posteriormente en el resto de Hispanoamérica— las mismas reformas que se habían llevado a cabo en la Península. Es entonces cuando se interrumpirán los discursos imperiales y se expulsará a los jesuitas lo cual, casualmente, coincide con la difusión de la Ilustración en España y en Hispanoamérica. El discurso metropolitano cambia entonces, tornándose en favor del individuo a quien —dado que se espera de él la recuperación económica— se coloca en condiciones de buscar de modo individual su lucro económico, a la vez que se cortan y suprimen los monopolios corporativos. Al mismo tiempo, se empieza a sustituir el discurso "colonialista" por el concepto de formar un "cuerpo unido de nación" que debe aunar a España y a Hispanoamérica y que está basado en una colectividad de individuos liberados de los frenos del corporativismo tradicional. Ya en aquel entonces, las elites criollas identifican ambos procesos o tendencias, siendo ellas las que detentaban estos "monopolios" que la nueva política quería abolir, liberalizando el comercio, multiplicando consulados de comercio y cortando los vínculos estrechos entre la administración y las corporaciones tradicionales que controlaban la economía. La meta de la política era claramente la formación de una nueva elite, fuera criolla o peninsular, que ascendiera por sus esfuerzos, propios e individuales. De esta manera, reformas político-administrativas y pensamiento ilustrado se identificaron cada vez más en el contexto hispanoamericano, a pesar de su origen diferente, convirtiéndose en manzana de discordia entre las elites tradicionales, que se habían beneficiado del "feudalismo" al que se referirán los venezolanos, y las elites nuevas y modernas, que se beneficiaban de las reformas. Así, se encuentran en medida creciente tanto peninsulares como criollos entre los adversarios y los promotores de la política metropolitana. Finalmente, dado que esta política poseía una dimensión regional —según las estructuras socioeconómicas existentes—, la misma contribuye a producir o incrementar rivalidades regionales cuya consecuencia será, primero, el estallido de las rebeliones ya mencionadas y, después, con mucha mayor intensidad, los acontecimientos de 1808.

Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo. 1991. *El señorío de Cuauhtochco. Luchas agrarias en México durante el virreinato.* Vol. I: *Obra Antropológica*. México: INI/ FCE.

Alberro, Solange; Alicia Hernández Chávez; Elías Trabulse (coords.). 1993. *La Revolución Francesa en México*. México: El Colegio de México.

Bély, Lucien. 1998. *Les relations internationales en Europe (XVIIe-XVIIIe siècles)*. 2e édition corrigée. París: Presses Universitaires de France.

Bernecker, Walther L.; Carlos Collado Seidel; Paul Hoser (eds.). 1999. *Los Reyes de España. Dieciocho retratos históricos desde los Reyes Católicos hasta la actualidad*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Blanco Fernández de Caleya, Paloma B. *et al.* 1998. *Exploración botánica de las Islas de Barlovento: Cuba y Puerto Rico. Siglo XVIII. La obra de Martín de Sessé y José Estévez*. Madrid: CSIC/Doce Calles.

Brading, David A. 1984. *Prophecy and Myth in Mexican History*. Cambridge: Cambridge University Press.

—. 1985. *The Origins of Mexican Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

—. 2001. *Mexican Phoenix. Our Lady of Guadalupe: Image and Tradition across five Centuries*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bryson, Bill. 2003. *A Short History of Nearly Everything*. New York: Broadway Books.

Carmagnani, Marcello. 1988. *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*. México: FCE.

Carranza, Francisco Javier S. J. *et al.* 1993. *Siete Sermones Guadalupanos (1709-1765)*. Selección y estudio introductorio David A. Brading. México: Grupo Condumex S.A. de C.V.

Cauna, Jacques. 1987. *Au temps des isles à sucre. Histoire d'une plantation de Saint-Domingue au XVIIIe siècle*. París: Editions Karthala.

Deylen, Wiebke von. 2003. *Ländliches Wirtschaftsleben im spätkolonialen Mexiko. Eine mikrohistorische Studie in einem multiethnischen Distrikt: Cholua 1750-1810*. Hamburg: Hamburg University Press.

Díez Torre, Alejandro R.; Tomás Mallo; Daniel Pacheco Fernández (coords.). 1995. *De la Ciencia Ilustrada a la Ciencia Romántica.* Actas de las II Jornadas "España y las expediciones científicas en América y Filipinas". Madrid: Doce Calles.

Escalante Gonzalbo, Pablo; Bernardo García Martínez; Luis Jáuregui; Josefina Zoraida Vázquez; Elisa Speckman Guerra; Javier Garcíadiego; Luis Aboites Aguilar. 2004. *Nueva Historia Mínima de México.* México: El Colegio de México.

Fisher, John R.; Allan J. Kuethe; Anthony McFarlane (eds.). 1990. *Reform and Insurrection in Bourbon New Granada and Peru.* Baton Rouge/London: Louisiana State University Press.

Flores Caballero, Romeo. 1974. *Counterrevolution. The Role of the Spaniards in the Independence of Mexico, 1804-38.* Translated by Jaime E. Rodríguez O. Lincoln: University of Nebraska Press.

Foz y Foz, Pilar. 1981. *La revolución pedagógica en Nueva España (1754-1820).* 2 vols. Madrid: CSIC.

Galera Gómez, Andrés. 1988. *La ilustración española y el conocimiento del Nuevo Mundo.* Madrid: CSIC.

Gerbi, Antonello. 1983. *La disputa del Nuovo Mondo. Storia di una polemica, 1750-1900.* Nuova edizione a cura di Sandro Gerbi. Milano/Napoli: Riccardo Ricciardi Editores.

González Claverán, Virginia. 1988. *La expedición científica de Malaspina en Nueva España 1789-1794.* México: El Colegio de México.

Hanisch, Walter S. J. 1972. *Itinerario y pensamiento de los jesuitas expulsos de Chile (1767-1815).* Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

Herrejón Peredo, Carlos. 2003. *Del sermón al discurso cívico. México, 1760-1834.* México: El Colegio de Michoacán/El Colegio de México.

Hibbs-Lissorgues, Solange (coord.). 1991. *Les révolutions ibériques et ibero-américaines à l'aube du XIXe siècle.* Actes du Colloque de Bordeaux, 2-4 Juillet 1989. París: CNRS (Collection de la Maison des Pays Ibériques, 49).

Higueras Rodríguez, María Dolores (ed.). 1991. *Cuba Ilustrada. La Real Comisión de Guantánamo, 1796-1802.* 2 vols. Barcelona/Madrid: Lunwerg Editores.

Humboldt, Alexander von. 1990-2003. *Reise auf dem Río Magdalena, durch die Anden und Mexico. Aus seinen Reisetagebüchern. Teil I: Texte.* Ed. por Margot Faak. Teil II: *Übersetzung, Anmerkungen und Register*, traducido y anotado por Margot Faak. Segunda edición revisada y mejorada. 2 vols. Berlin: Akademie Verlag.

Keeding, Ekkehart. 1983. *Das Zeitalter der Aufklärung in der Provinz Quito.* Köln/Wien: Böhlau-Verlag (Lateinamerikanische Forschungen. Beihefte zum Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas, 12).

Krüggeler, Thomas; Ulrich Mücke (eds.). 2001. *Muchas Hispanoaméricas. Antropología, historia y enfoques culturales en los estudios latinoamericanos.* Madrid/Frankurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert.

Lafaye, Jacques. 1974. *Quetzalcóatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique.* París: Gallimard.

Lafuente, Antonio; Alberto Elena; María Luisa Ortega (eds.). 1993. *Mundialización de la ciencia y cultura nacional.* Actas del Congreso Internacional "Ciencia, descubrimiento y mundo colonial". Madrid: Doce Calles.

Lafuente Machain, Ricardo de. 1980. *Buenos Aires en el siglo XVIII.* Buenos Aires: Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires/Secretaría de Cultura.

Lavallé, Bernard. 1982. *Recherche sur l'apparition de la conscience créole dans la vice-royauté du Pérou: L'antagonisme hispano-créole dans les ordres religieux (XVIème-XVIIème siècles).* 2 vols. Lille: Atelier National de Reproduction des Thèses. Université de Lille III.

—. 1987. *Le Marquis et le Marchand. Les luttes de pouvoir au Cuzco (1700-1730).* París: CNRS.

Lucena Giraldo, Manuel; Juan Pimentel Igea. 1991. *Los "axiomas políticos sobre la América" de Alejandro Malaspina.* Madrid: Doce Calles.

Luque Alcaide, Elisa. 1995. *La cofradía de Aránzazu de México (1681-1799).* Pamplona: Eunate.

Lynch, John. 1973. *The Spanish American Revolutions 1808-1826.* London: Weidenfeld & Nicholson.

Manfredi, Dario; Alessandro Malaspina; Fabio Ala Ponzone. 1999. *Lettere dal Vecchio e Nuovo Mondo (1788-1803).* Bologna: Società Editrice il Mulino.

Manifiesto al mundo de la Confederación de Venezuela (1811). En: *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)*. 1977. Prólogo José Luis Romero. Selección, notas y cronología José Luis Romero y Luis Alberto Romero. 2 vols. Caracas: Biblioteca Ayacucho (23 y 24).

Martin, Michel L.; Alain Yacou (dirs.). 1989. *De la Révolution française aux révolutions créoles et nègres*. París: Ed. Caribéennes.

Martínez López-Cano, Pilar; Gisela von Wobeser; Juan Guillermo Muñoz (coords.). 1998. *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*. México: UNAM.

Mazín Gómez, Óscar (ed.). 2000. *México en el Mundo Hispánico*. 2 vols. Zamora, Mich.: El Colegio de Michoacán.

Mier, Servando Teresa de. 1990. *Historia de la Revolución de Nueva España Antiguamente Anáhuac o Verdadero origen y causas de ella con relación de sus progresos hasta el presente año de 1813*. Edición, introducción y notas por André Saint-Lu y Marie-Cécile Bénassy-Berling (coords.) *et al.* Prefacio de David A. Brading. París: Publications de la Sorbonne.

Morales Padrón, Francisco. 1988. *Atlas histórico cultural de América*. Prólogo de Antonio Rumeu de Armas, dibujos de Ignacio Tovar. 2 vols. Las Palmas de Gran Canaria: Consejería de Cultura y Deportes, Gobierno de Canarias.

Moreno, Rafael. 2000. *La filosofía de la Ilustración en México y otros escritos*. Compilación de Norma Delia Durán Amavizca. Prólogo de Mario Magallón Anaya. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras.

Moreno, Roberto. 1988. *La primera cátedra de botánica en México*. 1788. México: Sociedad Botánica de México.

—. 1989. *Linneo en México. Las controversias sobre el sistema binario sexual 1788-1798*. México: UNAM.

Moreno Bonett, Margarita. 1983. *Nacionalismo novohispano*. México: UNAM.

Navarro García, Luis. 1991. *Hispanoamérica en el siglo XVIII*. 2ª ed. Sevilla: Universidad de Sevilla.

O'Phelan Godoy, Scarlett. 1985. *Rebellions and Revolts in Eighteenth Century Peru and Upper Peru*. Köln/Wien: Böhlau Verlag (Lateinamerikanische Forschungen. Beihefte zum Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas, 14).

Pazos, María Luisa; Catalina Pérez Salazar. 1988. *Guía de las actas de Cabildo de la Ciudad de México. Siglo XVIII, 1761-1770*. México: Departamento del Distrito Federal/ Universidad Iberoamericana.

Phelan, John Leddy. 1978. *The People and the King. The Comunero Revolution in Colombia, 1781*. Madison: The University of Wisconsin Press.

Pietschmann, Horst. 1983. Antecedentes españoles e hispanoamericanos de las Intendencias. En: *Anuario de Estudios Americanos* 40, 359-372.

—. 1991. Das Proyecto Económico von Bernardo Ward. Zur Auslandsorientierung der bourbonischen Reformpolitik. En: Siegfried Jüttner (ed.). *Spanien und Europa im Zeichen der Aufklärung*. Internationales Kolloquium an der Universität-GH-Duisburg vom 8.-11. Oktober 1986. Frankfurt a.M./Bern/ New York/París: Peter Lang Verlag, 211-227.

—. 1992a. El problema del "nacionalismo" en España en la edad moderna. La resistencia de Castilla contra el emperador Carlos V. En: *Hispania* 52, 1, 180, 83-106.

—. 1992b. Die "Sociedades Económicas de Amigos del País" und die Verbreitung der "nützlichen Wissenschaften" in Spanien und Hispanoamerika im Zeitalter der Aufklärung. En: Manfred Tietz en colaboración con Dietrich Briesemeister (eds.). *La secularización de la cultura española en el Siglo de las Luces*. Actas del congreso en Wolfenbüttel. Wiesbaden: Otto Harrassowitz (Wolfenbütteler Forschungen, 53), 151-168.

—. 1996. *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España. Un estudio político administrativo*. México: FCE (traducción del original alemán publicado en 1972).

—. 2000. *Mexiko zwischen Reform und Revolution. Vom bourbonischen Zeitalter zur Unabhängigkeit*. Edición de Jochen Meißner; Renate Pieper; Peer Schmidt. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

—. 2001. Stadtgeschichte des kolonialen Iberoamerika in der Historiographie der Nachkriegszeit. En: Horst Gründer; Peter Johanek (eds.). *Kolonialstädte - Europäische Enklaven oder Schmelztiegel der Kulturen? Europa - Übersee*. Münster/Hamburg/Berlin/London: LIT-Verlag (Historische Studien, ed. por Horst Gründer, 9), 51-72.

—. 2003. Nación e individuo en los debates políticos de la época preindependiente en el imperio español (1767-1812). En: Izaskun Álvarez Cuartero; Julio Sánchez Gómez (eds.). *Visiones y revisiones de la Independencia americana*.

III Coloquio Internacional de Historia de América "La Independencia de América", Salamanca, noviembre de 2001. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 49-88.

Pimentel, Juan. 1998. *La física de la Monarquía. Ciencia y política en el pensamiento colonial de Alejandro Malaspina (1754-1810)*. Madrid: Doce Calles.

La pintura de castas. 1998. Número monográfico de *Artes de México* 8, 2ª edición. México: CONACULTA.

Puig-Samper, Miguel Ángel; Mercedes Valero. 2000. *Historia del Jardín Botánico de la Habana*. Madrid: CSIC/Doce Calles.

Ramos Medina, Manuel (coord.). 2003. *Camino a la Santidad, siglos XVI-XX*. México: Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX.

Real Expedición Botánica a Nueva España 1787-1803, La. 1987. Madrid: Real Jardín Botánico/ CSIC.

Serpiente virreinal. 1997. Número monográfico de *Artes de México* 37. México: CONACULTA.

Soto Arango, Diana; Miguel Ángel Puig-Samper; Luis Carlos Arboleda (eds.). 1995. *La Ilustración en América Colonial*. Bibliografía crítica. Madrid: CSIC/Doce Calles.

Spiewak, Martin. 1993. *Das ferne Echo der Vernunft. Das höhere Bildungswesen in Hispanoamerika im Zeitalter der Aufklärung*. Münster/Hamburg: LIT-Verlag (Hamburger Ibero-Amerika Studien, 3).

Tanck Estrada, Dorothy. 1999a. *La educación ilustrada 1786-1836. Educación primaria en la ciudad de México*. 2ª reimpresión de la 2ª ed. México: El Colegio de México.

—. 1999b. *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*. México: El Colegio de México.

Taylor, William B. 1966. *Priests and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico*. Stanford, Cal.: Stanford University Press.

—. 1979. *Drinking, Homicide & Rebellion in Colonial Mexican Villages*. Stanford, Cal.: Stanford University Press.

Terán, Marta; José Antonio Serrano (eds.). 2002. *Las guerras de Independencia en la América española*. Zamora, Mich./Morelia, Mich.: El Colegio de Michoacán/INAH/Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo.

Terán Elizondo, María Isabel. 2001. *Orígenes de la crítica literaria en México*. México: El Colegio de Michoacán/Universidad Autónoma de Zacatecas.

Tietz, Manfred (ed.). 2001. *Los jesuitas españoles expulsos. Su imagen y su contribución al saber sobre el mundo hispánico en la Europa del siglo XVIII*. Madrid: Iberoamericana (Biblioteca Ibero-Americana, 76).

Torales Pacheco, Josefina María Cristina. 2001. *Ilustrados en la Nueva España. Los socios de la real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*. México: Universidad Iberoamericana/Real Sociedad Vascongada de Amigos del País.

Trabulse, Elías. 1992. *Historia de la Ciencia en México. Estudios y Textos. Siglo XVIII*. México: Conacyt/FCE.

Visiones de Guadalupe. 1999. Número monográfico de *Artes de México* 29, 2ª edición. México: CONACULTA.

VV.AA. 1987. *L'Amérique espagnole à l'époque de Lumières. Tradition-Innovation-Représentations. Actes du Colloque franco-espagnole du CNRS, 18-20 septembre 1986*. París: CNRS (Collection de la Maison des Pays Ibériques, 32).

VV.AA. 1991. *Les révolutions ibériques et ibero-américains à l'aube du XIXe siècle. Actes du Colloque International du CNRS, Bordeaux, 2-4 juillet 1989*. París: CNRS.

Fuerzas históricas y opciones político-culturales en la Hispanoamérica del siglo XVIII

Edberto Óscar Acevedo

Situándonos más allá de viejas polémicas en torno a lo que representaron, como dinastías, los Austrias y los Borbones al frente de la Monarquía hispánica, creo que, con sólo reconocer el profundo cambio situacional que implicó el siglo XVIII para todas las naciones europeas, podremos empezar a tener la perspectiva adecuada para los planteamientos futuros.

Ahora bien, pienso que el proceso histórico se configura siempre por la interacción entre las estructuras (de todo tipo) y el (o los) sujeto(s) particular(es). Y que, para llegar a una interpretación correcta, son necesarias una rigurosa investigación y una conveniente metodología, a la vez que la consabida formulación de apropiadas hipótesis y preguntas.

En este sentido, creo que se puede partir del hecho —en cierto modo, nuevo— de que en la España de mediados del XVIII existió una *conciencia de la necesidad* de un reordenamiento de la situación política y económica, de un replanteamiento y una renovación y, naturalmente, de una nueva estrategia.

(Esto es distinto a si existió todo un programa de reformas en el sentido de plan o proyecto *único* que se cumpliera a través de ese siglo en los órdenes internacional e interno).

Resulta evidente que las conciencias más lúcidas de la España carlotercista se hacían cargo de la urgencia imperiosa de reformular cuestiones que afectaban a la situación general de la metrópoli y las posesiones.

Esto se ve reflejado en el informe (muy conocido) de Floridablanca y Campomanes de 1768 en el que, buscando conjugar los intereses de ambas regiones, sugerían tomar distintas medidas (intercambio de americanos y peninsulares en oficios, etc.) ya que, "no pudiendo haber cariño a tanta distancia del trono en que estaban los vasallos americanos, era necesario hacerles percibir la dulzura y participación en las utilidades, honores y gracias". Y porque, además, aquellos países no podían mirarse "como una pura colonia, sino como unas provincias poderosas y considerables"[1]. Es decir —lo que no puede admirarnos— se tendía a formar un cuerpo unido de nación.

---

[1] Informe de los fiscales... [Floridablanca y Campomanes] 5 de marzo de 1768. En: Céspedes del Castillo 1988, 311.

Pero, a la vez, hay que recalcar que tanto el monarca como sus mejores consejeros, se han dado cuenta de la importancia que ha adquirido el poder marítimo y la hegemonía atlántica en el conflicto anglo-francés que abarcaba los espacios coloniales de ambas potencias. Y, mucho más, a partir de la Guerra de los Siete Años (1756-1763).

O sea que, paralelamente, España —si quiere ponerse a la altura de esta circunstancia internacional— tendrá que tener un plan efectivo de reordenamiento y de readaptación, en una palabra, un plan de construcción de una estructura estratégica de seguridad atlántica[2].

Sobre esto, volveremos enseguida. Lo que quiero subrayar es que mientras se pensaba (y actuaba) en este frente, por otro lado, se estaba analizando la situación interna de los territorios americanos.

Pero, aquí, hay que mirar la cuestión desde perspectiva distinta. Porque pienso que este asunto debe verse en su verdadera progresión continental.

En efecto; acerca del Tucumán, el primer proyecto (muy conocido) del fiscal de la Audiencia de Charcas, doctor Tomás Álvarez de Acevedo, es del 30 de julio de 1770. Y su ampliación, del 12 de enero de 1771 —informes que el Tribunal hará suyos el 2 de noviembre de ese año. (Esto provocará la real cédula del 8 de octubre de 1773, con pedido de referencias al virrey del Perú, la Audiencia limeña y el gobernador de Buenos Aires).

Sobre este asunto cabe decir: a) que se está denunciando la existencia de responsabilidades en quienes han gobernado y de una mala administración en el Tucumán; b) la imposibilidad de poder establecer un buen gobierno por la exagerada extensión provincial, las enormes distancias, la lentitud de las resoluciones, etc.; c) que de todo esto resultaban perjuicios para el Estado y para los particulares, los cuales vivían en "total abatimiento" y en "lastimoso atraso", sujetos a medidas arbitrarias y descomedidas"; d) y lo más notable era que, pese a todo, en los últimos treinta años esa región había crecido y progresado tanto como la de Buenos Aires.

En lo que se ha relatado, extractando los textos, ¿se deja apreciar algo más, una inquietud, tal vez?

Pues puede deducirse que se hacía necesario establecer un nuevo sistema, tipo virreinato, incluyendo en él las provincias de Buenos Aires, Tucumán, Paraguay y Cuyo (ésta, segregada de Chile). Y en cuanto a la extensa región del Tucumán, dividirla en dos gobiernos[3].

---

[2] Cf. Hernández Sánchez-Barba 1977, en especial 34; y Barba 1978.

[3] Ravignani 1940; Acevedo 1965, en particular, 90-99; Segreti 1981.

¡Cosa notable! El fiscal de Charcas, en una cuestión sobre avances en el Chaco, produce el más luminoso informe acerca de la situación del Tucumán, el cual va a ser el inicio de un proceso que culminará con el Virreinato que tendrá por cabeza Buenos Aires.

Advierto que ni Álvarez de Acevedo ni la Audiencia de Charcas dicen que esa región, precisamente, deba incorporarse al nuevo Virreinato.

En su informe del 22 de enero de 1775, el virrey Amat se preocupó por hallarle una base económica al pensado nuevo Virreinato. Y creyó que el asunto se solucionaba agregándole todo el reino de Chile (la capital sería Santiago).

Lo que don Pedro de Cevallos —el hombre más importante en las consultas sobre la situación militar atlántica de este momento— dirá el 20 de julio de 1776, para mí será fundamental, pues, aunque aludió por primera vez a Santa Cruz de la Sierra y a toda la región de Charcas, por su inmediación al peligroso vecino portugués, con el que se contemplaba la posibilidad de una larga guerra, la suya fue la referencia que tomaría el personaje pensante y actuante en este tema, el gran ministro Gálvez, para decidir —desechando la propuesta de Amat— qué territorios compondrían el futuro Virreinato rioplatense.

Así salió la real cédula del 1° de agosto de 1776 integrando a ese cuerpo político las jurisdicciones de Buenos Aires, Paraguay, Tucumán, Potosí, Santa Cruz de la Sierra, Charcas y Mendoza y San Juan (del Corregimiento de Cuyo (no se menciona a San Luis, que también lo integraba).

De todo lo anterior quiero volver sobre algo ya dicho. El crecimiento y maduración de las regiones americanas hará necesaria la reforma de su organización territorial y política. Esto que se ha expuesto en cuanto al Virreinato rioplatense se completará o, mejor, se coronará con la aplicación de la Real Ordenanza de Intendentes de 1782-1783, que dividió los territorios del Nuevo Mundo (al irse adoptando en Chile, Perú, Quito, México, etc., con excepción de Nueva Granada) e implicó la supresión del corrupto sistema de los corregidores y los repartos.

Y, mientras tanto, por la cuestión internacional, la solución atlántica contribuiría a dar fin a la marginación rioplatense, a que concluyeran las apetencias portuguesas en la Banda Oriental y las inglesas en Patagonia y Malvinas.

Para esto último diríamos que pesó más la coyuntura. Pero para la nueva organización política —Virreinato e Intendencias— comenzó a prevalecer la estructura interna.

Me interesa otro aspecto de este asunto. ¿Cómo se recibió la nueva creación? ¿Cómo vio y vivió la gente estas cuestiones? ¿Se vislumbraron nuevas posibilidades? ¿Se los satisfizo o no?

Un historiador ha escrito:

> El grupo de los criollos sustentaba aspiraciones que provenían, no de las influencias foráneas, sino de sus experiencias dentro del país. Deseaban reformas de fondo [...]. De esas aspiraciones, que podrían resumirse en el mayor progreso del reino [en este caso, Chile], participaban todos los criollos (Villalobos 1961, 78).

Señalo que, a mi criterio, este conjunto social reformista estaba formado tanto por americanos como por peninsulares y que muchos de éstos formularon sus propuestas al hacerse cargo, como si fueran suyas, de las críticas y las aspiraciones de los americanos.

Al parecer, Álvarez de Acevedo y los demás se hacían eco de un descontento, pues eso expresaban sus críticas o sus pedidos de reforma. ¿Y entonces?

El instinto popular, escribió otro historiador, al percibir que, de la situación militar internacional (en una palabra, la guerra) podía depender la definitiva concreción del Virreinato, expresó en estas seguidillas acompañadas con guitarra su pensamiento:

> Dicen que solo dura
> este Virreinato
> mientras que nos durara
> el señor Cevallos.
> Pero si dura
> aguantarás la cruda
> con la madura
> (Marfany 1968, 932).

Y como Cevallos fue el verdadero constructor del Virreinato, afianzándolo definitivamente (Tratado de San Ildefonso, del 1ero. de octubre de 1777), no solamente recomendando su permanencia (en notas del 14 de junio y 4 de julio de 1777), sino rematando su accionar con medidas que lograrían la incorporación del Alto Perú al sistema rioplatense, prohibiendo la remisión de plata al Perú, dictando el auto de libre internación —con el cual se anticipó al real decreto de libre comercio—, etc.[4]; por todo eso, así como se lo había recibido en

---

[4] Acerca de cómo se vio (entendió, repercutió) esa medida, tenemos el testimonio de Gregorio Funes, que escribió: "Este mismo beneficio logran nuestras Provincias con el derecho de la internación a lo interior del Reino Peruano, *objeto inútilmente deseado por muchos* años" (subrayado mío). El autor que seguimos, añade: "Funes mencionará como elementos determinantes el establecimiento de los correos marítimos y terrestres, la apertura de puertos por el Reglamento y la formación de bancos y compañías nacionales. Desde el punto de vista interno,

Buenos Aires como a César por sus victorias sobre los portugueses, se le ofrendarían estos versos ante su muerte (ocurrida en Córdoba de Andalucía, en 1778):

El Héroe excelso que a la Madre España
De triunfos y laureles verdaderos
Con tanta hazaña coronó y esmeros
Que en una y otra consiguió Campaña

El que con mi prudente activa zaña
Los Lusitanos aterró guerreros,
La deuda que de Adán los herederos
tiene, dio de la muerte a la guadaña.

Mas siendo de virtudes hoy tan lleno
Y triunfos que alcanzaron sus alfanjes,
Porque de premios no se mire ajeno.

Quien tanto ha honrado nuestros tafetanes
Córdoba lo recibe ya en su seno,
Madre siempre de grandes capitanes
(en: Gammalson 1976, 207).

En cuanto a la reforma intendencial, ¿qué se dijo regionalmente? El gobernador intendente de Salta del Tucumán —la capital de una de las dos intendencias en que se había dividido, con cinco ciudades cada una, la antigua provincia del Tucumán (la otra era Córdoba)— decía haber remitido varias copias de la Real Ordenanza a las ciudades de su mando, para que sus habitantes se impusieran de sus disposiciones y apreciaran "la benignidad y amor con que mira Su Majestad a todos sus vasallos de estos remotos dominios", por lo que "los provincianos habían quedado sumamente reconocidos y gustosos".

Y buena prueba efectiva de ello sería lo expuesto por el Cabildo de Santiago del Estero, diciendo que con la división del Virreinato en Intendencias, el Rey

> da la mayor prueba del amor que tiene a sus vasallos de esta América meridional con perdonar injurias y haciendo beneficios,

---

manifestará que *son crecidas las ventajas que han adquirido las Provincias de Buenos Aires, Tucumán y Paraguay por medio de esta internación con el Reino del Perú*". Cf.: Oración fúnebre que en las exequias del Católico Rey Don Carlos III celebradas en esta Santa Iglesia Catedral de Córdoba del Tucumán dixo el Dr. D. Gregorio Funes, canónigo de merced de la misma. Buenos Aires, 1790. El documento se encuentra en Biblioteca Nacional Argentina: Archivo del Dr. Gregorio Funes. En: Lobos 1986, 13 y nota 22.

> arbitra el bienestar, conservación y adelantamiento de dichos sus vasallos, no sólo para los españoles, sí directamente a amparar, favorecer y socorrer a los indios, ordenando a este fin que el todo de este Virreinato sea gobernado por solo ocho gobernadores intendentes (Acevedo 1965, 120).

Y, como es lógico suponerlo, agradecía la medida.

A su vez (también y precisamente), en el Alto Perú, donde tanto la voz oficial como la anónima se expresarán contra los repartos y los malos tratos dados a los indios por los corregidores y sus agentes, los papeles que entonces circularon hablaban de que "se mudase [a] los señores corregidores", que se debían "quitar de raíz" juntamente "con los estanqueros, correos, caciques, diezmeros y demás cómplices" porque, si no, estaban decididos a "librarnos de estos malos gobiernos". Que si "venían a componernos" [esto es, a arreglar los defectos] se hiciera justicia, pero que no se favoreciese a los chapetones.

En fin; expectativa... y esperanza... y hasta amenazas. Como decía el presidente de la Audiencia de Charcas, el americano Ignacio Flores, si la nueva Ordenanza y sus ejecutores alcanzaba a que los blancos se congraciasen con los indios, éstos podían llegar a ser "los mejores instrumentos para afirmar esta parte de la Corona" (Acevedo 1992, 35 y 40). Región difícil, como se ve.

En Paraguay, los gobernadores intendentes alcanzaron un entendimiento con los grupos principales, reflejado esto en la colaboración que los cabildos prestaron a los mejores intendentes como Pedro Melo de Portugal y Lázaro de Ribera (Acevedo 1996, 112-123).

Ahora bien; aquí hay que destacar dos cosas. Primero —lo que es innegable— que el nuevo Virreinato, reconocido como "el verdadero y único antemural de esta América", según escribió Cevallos en 1777 (Céspedes del Castillo 1947, 123), fue favorecido, protegido y estimulado por el gobierno central, lo que provocó que económica y socialmente alcanzara cotas inesperadas veinticinco años antes.

En este sentido, me resulta imposible no citar la opinión de las más altas autoridades ante la nueva organización intendencial (con las cuatro causas: justicia, policía, hacienda y guerra). Y, en lugar destacado, lo que dijo —para mí, importantísimo desde el punto de vista socio-político— el superintendente Francisco de Paula Sanz:

> El pensamiento de colocar a los hijos del país, de aquellos, particularmente, que son de las familias pobres y distinguidas, lo tengo por utilísimo, y aun por esencial. Es la queja común de ellos, y como sus pocas proporciones no les permiten pasar a España a seguir otras carreras o a pretender por alguna, se lamentan de una desgracia que

> atribuyen a haber nacido en un paraje distante y olvidado. Yo he procurado atender a algunos en los empleos que he propuesto, y no puedo menos de manifestar a Vuestra Excelencia cuanto han probado y prueban muy bien. Sería también conforme el colocar en tal cual empleo del primer rango a algún otro vecino de los de viso y facultades, porque éstos, por lo regular, influyan mucho en el público y son unos medianeros para cualquiera innovación los más seguros[5].

Y luego, en las observaciones que junto con el virrey Vértiz formularon al Plan de Intendencias —lo cual se les había pedido— comentarían que, para que la división en provincias y subdelegaciones pudiera "con más comodidad, surtir los felices efectos que debía esperarse", iba a ser necesario que los propios intendentes levantaran los mapas de sus jurisdicciones respectivas, pues así se podría disponer con rapidez "los auxilios que necesitan para su fomento con más prontitud e inteligencia"[6].

Pero, en segundo lugar, la consecuencia que toda esta política tuvo en Perú, pues en el orden económico, la pérdida de Charcas repercutió hondamente; padeció la Hacienda peruana y los comerciantes vieron, por la guerra contra Gran Bretaña y la sublevación de Túpac Amaru, paralizados sus giros y limitados sus negocios.

Socialmente hablando, debe tenerse presente el considerable poder político de las oligarquías criollas como obstáculo a las reformas. En Perú (como en otras partes) se comprueba la manipulación de la ley al servicio de intereses locales y la tendencia al inmovilismo. Es lo que hoy se llama *criollismo*[7].

El viejo Virreinato, ante las reformas, se veía postergado y se sentía en decadencia. Las quejas, entonces, por la existencia de la flamante creación rioplatense no se harían esperar. Pidieron de todo: la abolición de la libre internación por Buenos Aires, la supresión de las intendencias, la anulación del Virreinato del Plata. Es que, como lo expresó el virrey peruano Manuel Guirior: "este Reino queda cadavérico" (Céspedes del Castillo 1947, 146).

Y ya que antes mencionamos a Chile conviene apuntar, por un lado, que ese Reino, aunque siguió siendo Capitanía General, se vio en igualdad administrativa —y, por lo tanto, en independencia— respecto del Virreinato peruano, con la creación de las intendencias de Santiago y Concepción en 1786.

---

[5] A Gálvez, Buenos Aires, 8 de octubre de 1783, AGI, Buenos Aires, 354.

[6] A Gálvez, Buenos Aires, 31 de diciembre de 1783, ibíd.

[7] Céspedes del Castillo 1989, en especial 106s.

El cabildo de la capital, en carta dirigida al rey en 1793, hablaría de que ese territorio era "el más feliz y bien situado de cuantos tienen la felicidad de estar a los pies de vuestra majestad" (Meza Villalobos 1958, 257).

Otro autor ha escrito:

> Si recorremos la historia del siglo XVIII en Chile, encontraremos facilmente una serie de medidas y realizaciones concretas que acusan un afán de progreso explicable por la influencia de la propia España y por la madurez que el país iba logrando. Se trata de crear nuevas Instituciones, emprender obras públicas, mejorar las condiciones de vida, amparar a los desamparados, abrir nuevos campos a la agricultura, echar las bases de algunas industrias, etc. El papel que en este sentido jugaron los criollos más cultos vale la pena de tomarse en cuenta: el cabildo fue su órgano de expresión y desde allí concibieron numerosas iniciativas o colaboraron en las tareas emprendidas por los gobernadores (Villalobos 1961, 46).

Y si bien es cierto que el mismo ayuntamiento fuera quien protestara el 21 de julio de 1775 por la posible (entonces) incorporación —y consiguiente pérdida— de Cuyo al Virreinato rioplatense, es evidente que no podía argumentar contra dos situaciones de hecho: la existencia de la cordillera, que incomunicaba esa región del resto del territorio chileno durante muchos meses por convertirse en intransitable, y —como lo hemos demostrado oportunamente— porque Cuyo estaba fuertemente vinculado económicamente con el Río de la Plata, el Tucumán y aun el Alto Perú desde hacía dos siglos (o sea, que venía separándose de Chile) (Acevedo 1977).

Quiero detenerme algo más en esta forma de ver las cosas entre 1770 y 1790 en América. Porque hay una falsa idea respecto de cómo se sentían sus habitantes ante las reformas. Por lo pronto, creo (con muchos colegas investigadores) que los cabildos no solamente no decayeron con la implantación de las intendencias, sino que fueron el centro de la pública actividad social y económica de las regiones. Es más; se constituyeron en la expresión de la defensa del derecho natural como prueba de su dignidad corporativa; solicitaron que el rey fuera el intérprete y el realizador de sus intereses (Meza Villalobos 1958, 162 y 167). Y, si en las ciudades capitales debieron ceder la iniciativa en obras públicas a los intendentes (Acevedo 1995), "la idea de que estos los oprimieron es un mito" pues, al contrario, consiguieron el apoyo de los ayuntamientos

> para sus programas de mejoras municipales, estimulando a estas instituciones que habían decaído y estaban totalmente bajo el control del virrey y los corregidores. Un resultado imprevisto de este aliento

> a la actividad municipal fue que pronto los cabildos buscaron aumentar sus poderes, particularmente sobre los gastos de fondos municipales y los nombramientos de cargos municipales. Más aún; mientras se debilitaba la estructura del gobierno español, los cabildos, llevados por los intendentes a lograr más poderes y responsabilidades, volvieron su atención de los asuntos municipales y provinciales a los intereses nacionales (Fisher 1981, 216).

Esto no significa que dejase de haber roces o desinteligencias y aun discusiones entre ambas autoridades. Y que los ayuntamientos llegasen a calificar como de tiranía la intervención de quienes criticaban. Es muy posible, además, que en el concepto de los intendentes prevaleciera la opinión de que los cabildos no servían para mucho y que se movían lentamente o por intereses de grupos. Es decir, en pocas palabras, que se los menospreciara sutilmente.

Pero lo cierto es que, con parecidos problemas —por ejemplo, el conseguir aumentar los propios— todos los ayuntamientos siguieron siendo el centro de la actividad ciudadana, se ocuparon del orden urbano, el abastecimiento, la edificación, la irrigación, el cuidado del recinto y sus aledaños. La elite local tuvo allí ancho campo tanto para expresarse como para embanderarse en grupos que defendían su particular modo de entender las cosas y las situaciones (Acevedo 1999, 277).

En este contrapunto de visiones, considero dos aspectos. En primer lugar, que hubo una oscilación entre la política del ministro Gálvez de favoritismo de peninsulares[8] y, pasado su tiempo, de predominio de los americanos (Meza Villalobos 1958, 261). Y, en segundo, que para el Río de la Plata, el Virreinato implicó la creación de una unidad de mando y de orden y gestión desconocidos hasta entonces, la cual, con el código que significaba la Real Ordenanza de

---

[8] Lohmann Villena (1991, 531) la ha caracterizado con estas palabras: "El impulso de Gálvez al frente de la conducción de los asuntos concernientes a los dominios ultramarinos se caracteriza por la restauración de la presencia peninsular en los cuerpos colegiados y en los cargos rectores de la Administración en los territorios indianos. A lo largo de las tres cuartas partes de la centuria, los peruanos habían vivido acostumbrados a que uno de los polos del poder político —la Audiencia— y un buen número de corregimientos estuviesen en manos del elemento local. Gálvez no sólo instaura a los regentes de las Audiencias —todos ellos peninsulares— sino que emprende una abierta campaña de arrinconamiento del contingente criollo en dichos tribunales y su creciente sustitución por magistrados de cepa metropolitana, y finalmente, al trasplantar la institución del intendente, impone al frente de cada una de las siete intendencias en que se fragmenta el virreinato peruano a otros tantos españoles. Si a esta sistemática marginación del elemento criollo se añade la ya referida política tributaria, bien se comprende que bastaría una chispa para encender una conflagración de gran alcance".

Intendentes, hizo que toda esta región sudamericana entrase en una nueva etapa de vida.

Sin pretender establecer un juicio definitivo sobre esta institución, pueden resultar de interés algunas consideraciones.

Primero: el tema debe enfocarse —habiendo dejado *ex profeso* totalmente de lado la causa de guerra, y aceptando que en la de justicia se había logrado mantener la seguridad y la tranquilidad de regiones y gentes, preferentemente en los otros dos aspectos: policía (o gobierno) y hacienda (o economía). Señaladamente, la causa de policía era el nervio que debía darle eficacia, es decir, impulso renovador, lo que apuntaba al progreso en todos los órdenes.

Segundo: debe tenerse presente que lo que esta reforma significó, precisamente en esas dos causas, surgió de acoplar un plan de cambios pensado a escala americana en la recepción peninsular de pedidos formulados desde el Plata en torno de necesidades sentidas por estas comunidades.

En esta dirección, las intendencias representaron un adelanto y una mejora al haber encuadrado legalmente una reducción de jurisdicciones territoriales —con lo que disminuía la cantidad de ciudades a gobernar— al haber suprimido corregimientos y repartos, al haber incorporado ramos como el de la Sisa a la Real Hacienda, al tener la sede virreinal más cerca, lo mismo que la Audiencia y hasta al haberse creado un nuevo Obispado (en Salta del Tucumán) o aceptar que pasase una Intendencia a la jurisdicción del Virreinato peruano.

Y todo esto —a manera de ejemplo, pero que se podría aumentar con la supresión del llamado "puerto preciso" de Santa Fe en apoyo de solicitudes paraguayas, o lo que de positivo significaron los subdelegados en el Alto Perú para los indios— fue producto y, a la vez, se aplicó a la realidad rioplatense luego de haber sido planteado por ella y meditado y discutido en la metrópoli.

Y tercero: debe entenderse la época reformista en la que se integran la creación del Virreinato rioplatense y las intendencias, como un proceso largo que, como tal, tuvo sus fases de evolución y que no llegó a concluirse. Uno inicial, de robustecimiento del Estado y sus controles; otra, la de Gálvez, época en la que se aplica un plan radical de reorganización de la administración colonial, de descentralización político-institucional y administrativa tendiente a la reactivación de la economía, y una última, en la que se revocan algunas medidas anteriores y se entra en un tiempo confuso (Acevedo 1999, 277s.).

Pero, en contraposición, el Virreinato peruano ha visto, con aquellas creaciones, que se rompía "el molde comercial que existía hacía más de doscientos años", que se amenazaban "los intereses de poderosos comerciantes y grupos de funcionarios, así como la prosperidad general del Virreinato. El futuro parecía ofrecer continua depresión económica". Y si allí también los intendentes "fueron

capaces de estimular progresos impresionantes" en varios aspectos de la administración pública (como ya dijimos, por caso, en la administración municipal) esto fue, "para muchos peruanos, una pequeña compensación al estancamiento económico" (Fisher 1981, 18 y 188).

Por lo tanto, no nos puede admirar que —simplificando— se pueda hablar en términos de Virreinato(s) viejo(s) y antirreformista(s) o con predominante mentalidad antirreformista en sus dirigentes, frente a Virreinato(s) nuevo(s) (o Capitanías Generales como la de Caracas o aun la de Chile) en donde se cree en las posibilidades benéficas que ofrecen los cambios político-institucionales.

Es el eterno choque entre lo antiguo (privilegios) y lo nuevo (derechos, integración) que se está dando en muchas regiones.

Una correspondencia entre Manuel Belgrano en Buenos Aires y Manuel de Salas (el hijo del ilustrado don José Perfecto) en Santiago de Chile, del 16 de setiembre de 1805, vendrá en apoyo de nuestra interpretación. El rioplatense decía:

> Usted se verá satisfecho, pues consigue realizar sus benéficas ideas. Trabaja, según mi modo de ver, en un país donde hay patriotismo; parece que su gobierno las más de las veces ha dirigido y dirige sus miras al beneficio general de esas provincias. *Este resorte principal casi siempre se observa en las colonias o mal colocado o sin la elasticidad necesaria.* Por desgracia, una de las que adolecen más de ese mal es esta, y no le encuentro remedio, por más conato que se ponga. Todo lo halla prematuro, mientras la urgentísima necesidad no se aparezca y toque de cerca a los que deben cooperar a la existencia de las buenas ideas[9].

---

[9] Meza Villalobos 1958, 318 (cursivas mías). Sobre Manuel de Salas, otro gran reformista, escribió Sergio Villalobos (1961, 50), en resumen: "Su espíritu público, su tenacidad, su filantropía y su desprendimiento, constituyen los rasgos más nítidos de su actuación. Casi no hubo asunto de interés publico en que no interviniese, desempeñando varios cargos y logrando en su ejercicio realizar proyectos de positivo adelanto. A él se debe la creación, organización y sostenimiento de la Academia de San Luis, donde por primera vez en Chile se enseñó a técnicos especializados matemáticas, geometría y dibujo. Gracias a sus esfuerzos se creó el Hospicio de Santiago, donde estableció algunas manufacturas. Como superintendente de obras públicas, logró adelantar la construcción de los tajamares del Mapocho. A la higiene pública dedicó más de algún desvelo como colaborador de la introducción de la vacuna y de la lucha contra la sífilis. En sus deseos de dar auge a las actividades económicas, introdujo el cultivo del lino, el cáñamo, la morera (gusano de seda) y la linaza. Propició y fomentó también numerosas industrias: loza vidriada, aceite de linaza, hiladura del cáñamo, tejidos especiales en telares, jerga y bayeta, etc. Todas esas labores le hicieron famoso y le granjearon la

Se habrá observado cómo se percibía que el americano pensante está adherido a lo que considera necesaria política reformista. Es más; casi podríamos decir que su fidelidad a la Monarquía estaba como condicionada a la continuidad de esa postura.

¿Podemos preguntarnos qué iba a pasar si esa política se frenaba? ¿Si desaparecía la línea tradicional progresista de la Monarquía?

El hombre americano del XVIII es totalmente distinto del que vivió en el XVI. Este era un adelantado, un hacedor, un poblador. El dieciochesco está como a la espera de reformas. Pareciera estar aguardando ser interpretado o premiado. ¿Y si esto no ocurría?

Lo que dejan entrever algunos documentos y publicaciones de la época es que existe en los mejores hombres rioplatenses, y en algunos del interior, funcionarios o no, una preocupación clara y constante por los acontecimientos internacionales y por la suerte que, de rechazo, iban a seguir las tierras americanas. Además, para todos, ha habido un profundo corte entre la gestión progresista del tercer Carlos y la mucho menos activa y emprendedora de su sucesor.

El impulso grande dado a estas tierras con la creación del Virreinato y la buena conducción política de los primeros virreyes —Cevallos, Vértiz— cedió luego paso al tono menor impuesto por personalidades de inferior relieve, quienes poco de notable podían hacer en momentos en los que la enfermedad del Imperio atacaba la cabeza misma y se veía cuán difícil iba a ser salvar los miembros si aquella empeoraba.

Nadie podía engañarse respecto a la diferencia de volumen político entre los dos últimos Carlos. Y menos los hombres de entonces, en cuya actitud, en cuyas propuestas y en cuyos planes, dentro o fuera del gobierno, se puede encontrar el ansia por retomar el ímpetu reformador carlotercerista.

Un gran historiador americanista, hace poco fallecido, ha escrito:

> El hombre ilustrado de la época diciochesca, pertrechado de un complejo de superioridad sobre el pasado, posee un gran optimismo por su futuro. Esa actitud se refleja, por ejemplo, en algunas relaciones de los virreyes [...] que describen sus territorios como un paraíso terrenal, que solo precisa ser explorado y utilizado [...]. Por eso, en el siglo XVIII *se descubre nuevamente América* con tal empeño. Se la presenta —dentro de esa línea de optimismo desbor-

---

estimación de las autoridades y de sus compatriotas, cuyo afán de progreso personificó en tantas ocasiones".

> dante— como una *supernaturaleza* repleta de recursos, a la espera del hombre ilustrado que sepa sacarles partido para la felicidad común, pues es un ferviente creyente en el progreso [...] [Esto] era, para la mentalidad de la época, algo que se tenía como seguro y alcanzable. Fue, en cierto sentido, uno de los puntos clave de la política de la Corona [...]. En primer lugar, se trataba de *enriquecer a las respectivas sociedades* —española y ultramarina— por el fomento de la agricultura, la ganadería [...]. Por otro lado, se procuraba así proporcionar al fisco los caudales necesarios para fortalecer los instrumentos de la Corona: el ejército, la marina [...]. La misma sociedad enriquecida generaba una nueva nobleza de empresa. Como empezó a serlo la nobleza indiana de ahora[10].

Si se ha dicho que para el gobernante hispano renovador lo que se necesitaba era "saberlo todo, disimular mucho, corregir algo", para el reformista americano sería esto mismo así modificado: "saberlo todo, disimular algo, corregir mucho". Con esto se satisfaría, posiblemente.

En fin, hemos querido mostrar cómo, junto al conocido cuadro ideológico del siglo XVIII (integrado por la creencia en el progreso, la búsqueda de la felicidad, el optimismo, etc.) y a las reacciones autonomistas que se plantearon en varias regiones, existió también este componente reformista en la mentalidad y en la cultura del americano de ese tiempo.

---

[10] Ramos Pérez 1989-1990, 33s. Cursivas del autor.

Bibliografía

Acevedo, Edberto Óscar. 1965. *La Intendencia de Salta del Tucumán en el Virreinato del Río de la Plata.* Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, Instituto de Historia.

—. 1977. La incorporación de Cuyo al Virreinato del Río de la Plata. En: *Bicentenario del Virreinato del Río de la Plata.* Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, T. I, 135-167.

—. 1992. *Las Intendencias Altoperuanas en el Virreinato del Río de la Plata.* Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.

—. 1995. La causa de policía o gobierno. En: José M. Mariluz Urquijo (dir.). *Estudios sobre la Real Ordenanza de Intendentes del Río de la Plata.* Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 43-82.

—. 1996. *La Intendencia del Paraguay en el Virreinato del Río de la Plata.* Buenos Aires: Ciudad Argentina, 112-123.

—. 1999. Las reformas borbónicas en la segunda mitad del siglo XVIII. El Virreinato y las Intendencias. En: *Nueva Historia de la Nación Argentina.* Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia/Planeta, T. II, 2ª Parte, 251-282.

Barba, Enrique M. 1978. *Don Pedro de Cevallos.* 2ª ed. Buenos Aires: Rioplatense.

Céspedes del Castillo, Guillermo. 1947. *Lima y Buenos Aires: Repercusiones económicas y políticas de la creación del Virreinato del Plata.* Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.

—. 1988. *Textos y documentos de la América Hispana (1492-1898).* T. XIII de la *Historia de España* dirigida por M. Tuñón de Lara. Barcelona: Editorial Labor.

—. 1989. América en la Monarquía. En: *Actas del Congreso Internacional Carlos III y la Ilustración.* T. I. *El Rey y la Monarquía.* Madrid: Universidad Complutense, 91-193.

Fisher, John R. 1981. *Gobierno y sociedad en el Perú colonial. El régimen de las intendencias, 1784-1814.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Gammalson, Hialmar Edmundo. 1976. *El virrey Cevallos.* Buenos Aires: Plus Ultra.

Hernández Sánchez-Barba, Mario. 1977. El bicentenario de 1776. América y la estrategia de seguridad atlántica en el reformismo español. En: *1776. Bicentenario de la Independencia norteamericana.* Número monográfico de la *Revista de la Universidad Complutense* 26, 107, 9-47.

Lobos, Héctor Ramón. [1986]. El pensamiento y la acción económica durante el proceso de Independencia en Hispanoamérica. El caso de Córdoba del Tucumán. En: *Revista de Historia Contemporánea* [Sevilla] 4.

Lohmann Villena, Guillermo. 1991. El Virreinato del Perú 1759-1808. En: Luis Navarro García (coord.). *Historia de las Américas.* T. III. Madrid: Alhambra/Longman.

Marfany, Roberto. 1968. El Virreinato del Río de la Plata y la Gobernación Intendencia de Buenos Aires. En: Roberto Levillier (dir.). *Historia Argentina.* Buenos Aires: Plaza y Janés, 919-1034.

Meza Villalobos, Néstor. 1958. *La conciencia política chilena durante la Monarquía.* Santiago: Editorial Universitaria.

Ramos Pérez, Demetrio. 1989-90. El contraste entre la América de los Austrias y la de Carlos III. En: *América. Siglos XVIII-XX.* Madrid: Turner, T. III.

Ravignani, Emilio. 1940. El Virreinato del Río de la Plata (1776-1810). En: *Historia de la Nación Argentina.* Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia. Vol. IV, 1ª sección, 32-233.

Segreti, Carlos S. A. 1981. En torno a la creación del Virreinato del Río de la Plata. En: *Investigaciones y Ensayos* [Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires] 31, 43-73.

Villalobos, Sergio. 1961. *Tradición y reforma en 1810.* Santiago: Universidad de Chile.

Ilustración y Neoclasicismo en Hispanoamérica: reflexiones sobre su interrelación

Dieter Janik

La noción de *Neoclasicismo* entró tardíamente en el instrumentario conceptual de la crítica literaria española. Marcelino Menéndez Pelayo, al comentar las ideas y el grado de originalidad de Luzán, habló sencillamente de *clasicismo* y del posterior éxito de la *escuela clásica* (Menéndez Pelayo 1962, 222 y 275). La décimocuarta edición del *Diccionario de la Real Academia* del año 1914 desconoce aún la entrada Neoclasicismo[1].

No hace falta más que echar una mirada a la presencia y a la definición del término en la crítica literaria referida a las letras españolas del siglo XVIII para entender mejor su traspaso al contexto de la literatura hispanoamericana.

Ángel Valbuena Prat, cuya *Historia de la literatura española* tuvo gran autoridad durante décadas, al emplear el término lo aplica en primer lugar a la arquitectura:

> Del mismo modo que en la arquitectura la época de Carlos III introduce el estilo neoclásico, en literatura favorece la tragedia académica, a la que Aranda dispensó su ayuda oficial con verdadero tesón (Valbuena Prat 1969, 37).

En capítulos posteriores, sin embargo, el autor extiende el calificativo explícitamente a obras literarias al referirse a la *tragedia neoclásica*. Esto no le impide, en el momento de tratar la obra de Quintana, recurrir nuevamente a la categoría de *clasicismo,* sin prefijo. La consolidación del atributo *neoclásico* queda consumada en la tan difundida *Historia de la literatura española* de J. García López, que escribe: "La segunda mitad del siglo XVIII señala la desaparición de las últimas derivaciones de la literatura barroca y el triunfo definitivo del arte neoclásico" (García López 1966, 385).

En el curso de la renovación de los estudios sobre el siglo XVIII en España y, en particular, sobre las características del movimiento de la Ilustración espa-

---

[1] El término aparece en lugar destacado en el trabajo de Pellissier (1918, 9). El autor lo da por sentado, abriendo su estudio con estas palabras: "Neo-classicism never obtained so firm a grip on Spanish thought as it did on that of France or Italy." Ni define el término ni aclara su proveniencia. No ha sido estudiada, a no tener lagunas mi información, la definitiva adopción de la noción por los críticos españoles.

ñola, se nota la proliferación de la noción de Neoclasicismo y su afianzamiento como concepto crítico. Sirve, por un lado, para deslindar el nuevo buen gusto en las letras del barroquismo "nefasto" —a juicio de los literatos del siglo XVIII— del siglo anterior. Por otro lado, se discute el encuentro de la estética neoclásica con los nuevos principios estéticos del Romanticismo. Estas dos preocupaciones dominantes de la crítica significan, al mismo tiempo, la postergación del problema central, que, a mi modo de ver, es la relación o interrelación de *Neoclasicismo* e *Ilustración*. Este tema, por cierto, no pasó totalmente desapercibido. Ha habido tentativas para demostrar, con citas de Luzán en ristre, que ya en el caso de este teórico importante hubo conformidad entre los principios neoclásicos y el ideario ilustrado. Luzán, en algún momento, escribe lo siguiente:

> Todas las artes, como es razón, están subordinadas a la política, cuyo objeto es el bien público, y la que más coopera a la política es la moral, cuyos preceptos ordenan las costumbres y dirigen los ánimos a la bienaventuranza eterna y temporal (Luzán 1974, 106).

Pero ya Menéndez Pelayo (1962, 224) había advertido que Luzán admite también formas de poesía destinadas únicamente al *deleyte*. Estudios más recientes de la poesía del siglo XVIII han reafirmado el hecho de que ésta, en gran parte, no obedece al criterio de la utilidad.

Desde la perspectiva de la implementación de las ideas ilustradas en la cultura literaria —*lato sensu*— de la época se ha constatado que la propagación de las nuevas formas de pensar, estimuladas por las ciencias, se sirve de muchas formas discursivas —entre ellas muchos textos pragmáticos— que no se someten necesariamente a las nuevas reglas neoclásicas, aunque predomine en ellos la búsqueda de una enunciación llana y rigurosa de los argumentos. Esto quiere decir que existen dudas sobre la extensión respectiva de cada campo —*literatura neoclásica* e *Ilustración*— y sobre su posible co-extensión. Estas dudas aparecen expresadas sin ambages por uno de los mejores conocedores del tema, Francisco Aguilar Piñal, en su *Introducción al siglo XVIII*. Quisiera aducir dos citas, la primera de las cuales pone en tela de juicio la propia noción de *Neoclasicismo,* mientras que la segunda reconoce la precaria demarcación de su campo de aplicación.

> Aun a riesgo de parecer reiterativo, entiendo que la literatura culta española es primordialmente neoclásica en la centuria posterior a 1737. [...] Ahora bien, alguien podrá preguntarse: ¿por qué molestarnos en etiquetar épocas y estilos? ¿Tiene sentido hablar de neoclasicismo, palabra desconocida para los propios escritores del

> siglo XVIII? ¿No sería mejor olvidarnos de las grandes palabras abstractas? (Aguilar Piñal 1991, 179)

Aguilar Piñal insiste en la necesidad de crear conceptos interpretativos de estilos y épocas, aunque tiende a substituir la noción de *Neoclasicismo* por la de *nuevo clasicismo español*. Pero reincide en el uso anterior y ya tradicional en la otra toma de posición que nos interesa aquí:

> Con esto quiero decir que el concepto *Ilustración* tiene unos componentes sociales y políticos que no tienen por qué afectar a los temas puramente literarios. En otras palabras, que *Ilustración* y *Neoclasicismo* no son sinónimos intercambiables. Ni coinciden absolutamente en su cronología, ni son idénticos sus objetivos, temas o intenciones. El segundo vocablo, más restringido conceptualmente, puede ser considerado, con ciertas precauciones, como la manifestación literaria del primero (ibíd., 203).

Esta actitud de Aguilar Piñal me parece más prudente que la de Guillermo Carnero, quien, ante la misma tarea, vale decir en su *Introducción al siglo XVIII español*, no vaciló en dar a los llamados *neoclásicos* algo como una identidad de grupo:

> Los neoclásicos creyeron que su época estaba llamada a realizar, entre otras, una reforma de los usos y comportamientos sociales, y a configurar un nuevo tipo de ciudadano más solidario, más cívico y más feliz (Carnero 1995, XXXI).

¿Es posible suscribir esta afirmación sin identificar rotundamente a los neoclásicos como portavoces del pensamiento ilustrado?

Me ha parecido procedente presentar un esbozo de los problemas que caracterizan la situación actual de la crítica española en cuanto a la diferenciación conceptual de *Neoclasicismo* e *Ilustración* antes de pasar al escenario de las letras hispanoamericanas en el período que va aproximadamente de 1760 a 1830. Dado que este simposio se celebra en una universidad alemana, me permito partir de dos investigadores alemanes que con sus posturas opuestas representan la polaridad no resuelta de la relación entre *Neoclasicismo* e *Ilustración* en los estudios de literatura y cultura hispanoamericanos. El primero, Werner Krauss, en colaboración con Carlos Rincón, ha indagado en la extensión y duración del movimiento ilustrado en Hispanoamérica. Los autores destacan el avance del pensamiento ilustrado desde el último tercio del siglo XVIII y su acción significativa en el proceso de la Independencia, hasta los años 30. Por otro lado, el historiador de la literatura hispanoamericana Rudolf Großmann —en una decisión

audaz— ha creado una época que llama *Klassizismus* y que según él abarca los años entre 1760 y 1830. Hecho notable y sorprendente: mientras que Krauss concede poca importancia al movimiento estético del *Neoclasicismo*, Großmann, por su lado, apenas trata la *Ilustración* como fuente de inspiración de determinados géneros y autores. La contraposición no podría ser mayor.

Se podría objetar que tanto el libro de Werner Krauss cuanto el grueso manual de Rudolf Großmann pertenecen a una fase superada de la investigación, lo que es cierto en muchos aspectos. Sin embargo, también varias historias de la literatura hispanoamericana que han aparecido con posterioridad a la muy influyente obra coordinada por Luis Íñigo Madrigal perpetúan la confusión por no distinguir con la debida claridad entre lo que ha sido el movimiento ilustrado en Hispanoamérica y lo que ha sido la literatura —en el sentido estrecho de la palabra— sometida a las normas de composición y de estilo neoclásicas.

El marco de este artículo no me permite ofrecer un cuadro detallado ni de la expansión de la Ilustración ni de la adopción de determinados géneros literarios con acusado cariz neoclásico, como el teatro y determinados géneros de poesía[2]. Personalmente pienso que, hasta la fecha, no se ha llegado a una visión comprehensiva de los impulsos que, en Hispanoamérica, sustentan tanto la Ilustración cuanto la aparición de obras y textos de índole neoclásica. Un obstáculo mayor, que se oponía al reconocimiento de la interrelación de las dos corrientes, ha sido la inadmisible y anacrónica separación por los críticos literarios de los dominios político, cultural y literario. En mi opinión, la época en cuestión se distingue precisamente —frente a otras— por la homogeneidad de sus objetivos y de las estrategias concomitantes para comunicarlos a un público cada vez más amplio, que abarcaba desde los círculos letrados hasta el llamado *pueblo*. La 'literatura', vale decir toda la producción textual culta, está destinada a cumplir una función ancilar dentro de un vasto proceso de transformación política, social y cultural que se inicia ya antes de la Revolución de la Independencia y que continuará aun después de las batallas victoriosas del año 1824. Este enlace estrecho entre lo *ideológico* y lo *literario* ya ha sido reconocido y descrito por Mario Hernández Sánchez-Barba (1978) sin que sus análisis hayan repercutido, lamentablemente, en los distintos proyectos de historiografía literaria llevados a cabo con posterioridad. Otra afirmación que corrobora la visión de Hernández Sánchez-Barba viene de Luis Monguió, que comienza su artículo "La poética neoclásica en la América hispana" con estas palabras:

---

[2] Para la transformación neoclásica del teatro en la América hispana véase el estudio crítico-antológico de Suárez Radillo (1984).

> El Neoclasicismo, en la América hispana como en Europa, fue el brazo literario de la Ilustración y como tal enraizado en el pensamiento de ésta, en el nuevo "Buen Gusto" en filosofía, en su visión del hombre y del mundo (Monguió 1996, 103).

Sin embargo, acentúa más el lazo de *razón* y *belleza formal* en las obras neoclásicas que su función ancilar en el proceso político-social cuyos objetivos proclaman y embellecen. Por mi parte, he destacado en varias oportunidades (Janik 1995; 2000; 2003) la necesidad de reconocer el ideario ilustrado hispanoamericano —que tiene su propio perfil— como fuerza impulsora de las transformaciones políticas y socio-culturales, hecho que debería reflejarse en la periodización de la historiografía literaria en consonancia con las pautas elaboradas por los historiadores[3]. Esto significa aceptar que la Ilustración en Hispanoamérica ha nutrido el pensamiento político y la producción literaria durante la primera mitad del siglo XIX. Volviendo a la constatación de Luis Monguió, habría que modificar su alcance afirmando que la Ilustración hispanoamericana, sí, se ha servido del arte neoclásico (géneros y estilos), pero que las obras y textos amoldados al gusto neoclásico no ocupan el espacio total de las manifestaciones literarias —con ambición estética o no— en aquellas décadas. Valga como caso ejemplar el *Periquillo sarniento* de Lizardi.

Resumiendo mis argumentos, abogo por una revisión de la interrelación histórico-cultural de Ilustración y Neoclasicismo en Hispanoamérica. El objetivo de las siguientes tesis es abrir un debate amplio sobre esta cuestión, que debería de tener consecuencias para la historiografía literaria hispanoamericana.
Seis tesis:

1) Según mi parecer, la noción de Ilustración debe de ser introducida como categoría pertinente en la periodización y articulación cultural de la historia de la literatura hispanoamericana.
2) La Ilustración como noción de época abarca la producción literaria en la América española entre, aproximadamente, 1780 y 1845. La 'literatura' no se escinde en textos propiamente literarios, por un lado, y pragmáticos, por el otro.
3) El concepto de Ilustración representa un movimiento de ideas de vasto alcance en el dominio político, social y cultural. Su acción ha sido triple: nutrió la creciente conciencia criolla a fines del siglo XVIII, legitimó después las aspiraciones independentistas entre 1810 y 1824 y movilizó las fuerzas en el

---

[3] Véanse las tempranas tomas de posición de François López, Manfred Kossok y Jeanne Chenu en el *Homenaje a Noel Salomon* (Gil Novales 1979).

período subsiguiente, dedicado a la construcción de Estados y sociedades nacionales.

4) Los historiadores tienen plena conciencia de la larga y efectiva duración de las ideas ilustradas en Hispanoamérica. En varios trabajos de investigación y en destacados manuales el *período ilustrado* se extiende hasta la década de los 30 o aún más allá del año 1840.
5) En la gran mayoría de las historias de la literatura hispanoamericana la noción de Ilustración se aplica únicamente al siglo XVIII, siguiéndose con ello la pauta europea de la historiografía literaria y de las ideas. La noción clave, hasta hoy, para caracterizar las obras literarias destacadas en los años que van de 1800 a 1830 es la noción de Neoclasicismo, con sus implicaciones estéticas en cuanto a forma(s) y estilo(s). En la valorización crítica de obras individuales la *sustancia ilustrada* de sus temas y de su intencionalidad viene subordinada a su descripción estético-formal. Contrariamente a ello, soy del parecer que los textos redactados en estilo neoclásico constituyen solo *una* vertiente expresiva de la literatura ilustrada en su conjunto.
6) La crítica e historiografía literarias deberían reconocer la función pragmática, política y social, como el eje común de los múltiples textos que obedecen, según el caso, a distintas tradiciones genéricas y a sus normas estéticas. Desde mi perspectiva, privilegiar determinados textos y obras por su elaborada hechura artística —el estilo neoclásico— va en contra de su intención originaria.

Bibliografía

Aguilar Piñal, Francisco. 1991. *Introducción al siglo XVIII.* Madrid: Ediciones Júcar [=Ricardo de la Fuente (ed.). *Historia de la Literatura Española*, 25].

Carnero, Guillermo (coord.). 1995. *Introducción al siglo XVIII español.* (I). Madrid: Espasa Calpe [= Víctor García de la Concha (ed.). *Historia de la literatura española*, 6].

García López, José. 1966. *Historia de la literatura española.* Décima edición. Barcelona: Editorial Vicens-Vives.

Gil Novales, Alberto (ed.). 1979. *Homenaje a Noël Salomon. Ilustración española e Independencia de América*. Barcelona: Ediciones de la Universidad Autónoma de Barcelona.

Großmann, Rudolf. 1969. *Geschichte und Probleme der lateinamerikanischen Literatur.* München: Max Hueber Verlag.

Hernández Sánchez-Barba, Mario. 1978. *Historia y literatura en Hispano-América (1492-1820)*. Valencia: March.

Janik, Dieter. 1995. *Die Anfänge einer nationalen literarischen Kultur in Argentinien und Chile. Eine kontrastive Studie auf der Grundlage der frühen Periodika (1800-1830)*. Tübingen: Gunter Narr.

—. 2000. Periodismo y literatura: su alianza en la época de la Independencia bajo el signo de la Ilustración (Argentina, Chile, Colombia). En: *Acta Literaria* [Concepción, Chile] 25, 37-47.

—. 2003. Ilustración y Romanticismo en la primera mitad del siglo XIX: ¿opciones contradictorias o complementarias? En: Friedhelm Schmidt-Welle (ed.). *Ficciones y silencios fundacionales. Literaturas y culturales poscoloniales en América Latina (siglo XIX)*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert, 273-284.

Krauss, Werner. 1973. *Die Aufklärung in Spanien, Portugal und Lateinamerika*. München: Fink.

Luzán, Ignacio de. 1974 [1737 y 1789]. *La poética o reglas de la poesía en general y de sus principales especies*. Madrid: Cátedra.

Madrigal, Luis Íñigo (coord.). 1987. *Historia de la literatura hispanoamericana*. Tomo II: *Del Neoclasicismo al modernismo*. Madrid: Cátedra.

Menéndez Pelayo, Marcelino. 1962. *Historia de las ideas estéticas en España*. Tomo III. Tercera edición. Madrid: CSIC [= Edición Nacional de las *Obras completas* de Menéndez Pelayo].

Monguió, Luis. 1996. La poética neoclásica en la América Hispana. En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 43-44, 103-117.

Pellissier, Robert E. 1918. *The Neo-classic Movement in Spain during the XVIII Century*. Stanford: Stanford University Press.

Suárez Radillo, Carlos Miguel. 1984. *El teatro neoclásico y costumbrista hispanoamericano. Una historia crítico-antológica*. Tomos I-II. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, Instituto de Cooperación Iberoamericana.

Valbuena Prat, Ángel. 1969. *Historia de la literatura española*. Tercera edición, corregida y aumentada. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, S.A.

Clavijero y las disputas sobre el Nuevo Mundo en Europa y América

Karl Kohut

Francisco Javier Clavijero escribió la *Historia antigua de México* —como destaca al comienzo del prólogo— "para servir del mejor modo posible a mi patria, para restituir a su esplendor la verdad ofuscada por una multitud increíble de escritores de América"[1]. Así, desde un comienzo, explícita y deliberadamente, el jesuita inscribe su obra en las discusiones, muchas veces polémicas, de la segunda mitad del siglo XVIII, conocidas —según la feliz fórmula de Antonello Gerbi— como la *Disputa del Nuevo Mundo*.

Sin negar esta dimensión netamente polémica de la *Historia*, considero que la obra trasciende este aspecto y es mucho más que una pieza dentro de la mencionada disputa. La frase que he citado deja translucir un sentimiento patriótico que constituye su trasfondo ideológico. Después de haber nacido y pasado 36 años en el virreinato, Clavijero, en su exilio italiano se siente más mexicano que español y es en tanto que tal que centra su obra en la "historia antigua" de su patria, es decir, el pasado indígena. Este hecho hace que su obra sea interpretada dentro del marco de las tendencias independentistas que se iban perfilando a finales del siglo. No sorprende, pues, que Clavijero sea considerado por los historiadores mexicanos como "el primer exponente de la conciencia mexicana, [...] el príncipe de sus historiadores (por prioridad de tiempo y excelencia hasta hoy insuperada) y promotor de su independencia"[2].

Empero, la "conciencia mexicana" que asoma en la obra de Clavijero es el resultado de un lento proceso cuya gestación se había extendido a lo largo de más de dos siglos en todo el continente. Desde los comienzos, la defensa de lo americano tuvo que enfrentarse con opiniones opuestas que aparecen de vez en cuando en textos de diferente índole —crónicas, relatos de viaje, ensayos eruditos—, cristalizándose dicha confrontación, a veces, en una serie de polémicas. Si pasamos rápida revista a los argumentos en pro y en contra de lo americano en

---

[1] Cito la obra en la edición española de Mariano Cuevas [10]2003; la cita está en XXI.

[2] Gómez Robledo 1970, 363 y 364; véanse además Rico González 1949; Navarro 1954; Grajales 1961, 89-117; Pacheco 1976; Gutiérrez 1990. En cuanto al espíritu patriótico, Sigüenza y Góngora es considerado como el precursor más importante. Véanse Grajales 1961, 59-88 y Salazar Quintana 2003, 177-187. Cf. Brading 1973 (utilicé la ed. 1980; hay una versión inglesa de 1985) y Peterson 1994, 143.

los siglos XVI y XVII, llama la atención que los mismos prefiguran de modo sorprendente los que esgrimirían ambos lados de la *Disputa*, en la segunda mitad del siglo XVIII. Estas observaciones me han llevado a elaborar la tesis —que espero demostrar en las páginas que siguen— según la cual la *Disputa* es, en cierta medida al menos, la versión internacional de discusiones y polémicas intrahispanas anteriores, y que es indispensable tener éstas en cuenta para interpretar la obra de Clavijero.

Los puntos mencionados determinan la estructura de este artículo. En la primera parte discutiré las líneas de la *Disputa* esenciales para la comprensión de la obra de Clavijero; en la segunda esbozaré los antecedentes intrahispanos y —sobre todo— mexicanos de la misma; en la tercera, finalmente, interpretaré la *Historia* sobre el trasfondo desarrollado en las primeras dos partes.

1. La *Disputa del Nuevo Mundo*

A pesar del libro clásico de Gerbi y de los trabajos escritos después de él, la materia de la *Disputa* está lejos de haber sido agotada. Así, Peterson escribe en 1994: "The Old World-New World controversy continues to present a historiographical challenge for most scholars of colonial history in the Americas"[3]. Reduciendo la *Disputa* a sus líneas directrices, podemos considerarla como el corolario de un fenómeno más amplio y más profundo que caracteriza la segunda mitad del siglo XVIII y que tuvo su expresión emblemática en la *Enciclopedia*. Este siglo filosófico fue también un siglo de viajes de exploración y de expediciones científicas. Los conocimientos sobre el orbe terrestre, su geografía, su flora y fauna y sus habitantes habían aumentado tanto que varios autores —con un trasfondo científico que variaba según los casos— emprendieron la tarea de reunir las noticias dispersas en síntesis totalizadoras. Así surgieron, al lado de la *Enciclopedia*, el *Essai sur les mœurs* (1748-51) de Voltaire, la *Histoire naturelle, générale et particulière* (1749-1804) de Buffon y sus colaboradores y la *Histoire philosophique et politique des établissements & du commerce des Européens dans les deux Indes* (1770) de Raynal y sus colaboradores. Al lado de estas obras totalizadoras, las *Recherches philosophiques sur les Américains*

[3] Peterson 1994, 144. En la extensa bibliografía sobre la *Disputa*, el libro de Gerbi (cuya ed. italiana data de 1955) sigue siendo el punto de referencia obligado. Cito el libro en la traducción española de Alatorre, 1982. La *Disputa* es retomada desde nuevas perspectivas por Brading 1980, 29-42 y 1991, 422-426 (utilicé la versión inglesa; la traducción al español apareció el mismo año) y Cañizares-Esguerra 2001.

(1768-69) de De Pauw se centran en una sola región que, sin embargo, ocupa un lugar particular en las obras mencionadas[4].

Pues para todas estas obras, el descubrimiento de América constituye el mayor hecho en la historia de la humanidad. Así, escribe Voltaire:

> C'est ici le plus grand événement sans doute de notre globe, dont une moitié avait toujours été ignorée de l'autre. Tout ce qui a paru grand jusqu'ici, semble disparaître devant cette espèce de création nouvelle[5].

Raynal, por su parte, extiende la perspectiva hacia las Indias Orientales:

> Il n'y a point eu d'événement aussi intéressant pour l'espèce humaine en général, & pour les peuples de l'Europe en particulier, que la découverte du Nouveau-monde & le passage aux Indes par le cap de Bonne-Espérance[6].

Tanto Voltaire como Raynal retoman (probablemente sin saberlo) la famosa frase de López de Gómara, aunque privándola de su significación trascendental. Para ellos, la importancia del descubrimiento de América radica en el hecho de que sólo a partir de este momento los hombres empezaron a conocer el globo terrestre en su totalidad[7]. Empero, los mismos autores comparten un cierto menosprecio para con el hemisferio descubierto. Todos ellos miran el mundo desde una perspectiva eurocentrista (como diríamos hoy) seguros de la superioridad europea arraigada en una larga historia de las civilizaciones y de los progresos de la razón.

---

[4] Puesto que me centro, en este breve resumen de la *Disputa*, en las obras "enciclopédicas", dejo aparte la *Historia* de Robertson a pesar de haber sido uno de los blancos preferidos, tanto del partido "hispanófilo" como del partido "americanista". Sobre su papel en la *Disputa*, véanse Gerbi 1982, 197-211 y *passim*, Brading 1991, 432-441 y Cañizares-Esguerra 2001, 171-182.

[5] Voltaire, *Essai sur les mœurs*. Cito según la edición de *Voltaire électronique* 1998, cap. 145, párr. 3520.

[6] Cito la obra de Raynal según la 3ª edición (1781) en diez vols.; la cita está en I, 1.

[7] Es poco conocido el hecho que la primera formulación de esta idea se encuentra ya en la carta dedicatoria a Carlos V que antepusiera Pedro Mártir de Anglería a la primera edición autorizada (1516) de sus *Décadas*: "Lo diré con permiso de los antepasados, cuanto desde el principio del mundo se ha hecho y escrito es poca cosa, a mi ver, si lo comparamos con estos nuevos territorios, estos nuevos mares, esas diversas naciones y lenguas, esas minas, esos viveros de perlas [...]" (cito según la traducción española 1989, 6).

A pesar de este fondo común, sus visiones del mundo americano están lejos de ser uniformes. En su descripción de los pueblos americanos, Voltaire deja ver su admiración por la cultura de los aztecas y de los incas y considera —en particular a estos últimos— como "la nation la plus policée et la plus industrieuse du nouveau monde" (1998, cap. 148, párr. 3584), cuya religión se distinguía favorablemente de los ritos abominables de los otros pueblos indígenas (ibíd., cap. 146, párr. 3554). Pero esta admiración es condescendiente, porque Voltaire no duda de la superioridad del europeo sobre los negros y los indios:

> La nature a subordonné à ce principe [qui différencie les espèces d'hommes] ces différents degrés de génie, et ces caractères des nations qu'on voit si rarement changer. C'est par là que les nègres sont les esclaves des autres hommes. On les achète sur les côtes d'Afrique comme des bêtes; et les multitudes de ces noirs transplantés dans nos colonies d'Amérique, servent un très petit nombre d'Européens. L'expérience a encore appris quelle supériorité ces Européens ont sur les Américains, qui aisément vaincus partout, n'ont jamais osé tenter une révolution, quoiqu'ils fussent plus de mille contre un (ibíd., cap. 145, párr. 3531).

Al igual que Voltaire, Buffon admite que los aztecas y los incas eran pueblos civilizados:

> On a trouvé au Mexique & au Pérou des hommes civilizez, des peuples policez, soûmis à des loix & gouvernez par des Rois, ils avoient de l'industrie, des arts & un espéce de religion, ils habitoient dans des villes où l'ordre & la police étoient maintenus par l'autorité du Souverain[8].

Sin embargo, se aleja de Voltaire en tanto que minimiza los logros culturales de estos pueblos, suponiendo que los españoles los habían exagerado tremendamente para engrandecer de este modo sus conquistas:

> Il est aisé de voir que ces faits sont fort exagérez, premièrement par le peu de monumens qui restent de la prétendue grandeur de ces peuples, secondement par la nature même de leur pays qui, quoique

---

[8] Centro el análisis de las opiniones de Buffon sobre América en su artículo "Variétés dans l'espèce humaine", contenido en el vol. III (1769), 371-530; la cita está en 493. Para el papel de Buffon en la *Disputa*, véase Gerbi 1982, 7-46.

> peuplé d'Européens plus industrieux sans doute que ne l'étoient les naturels, est cependant encore sauvage, inculte, couvert de bois, & n'est d'ailleurs qu'un grouppe de montagnes inaccessibles, inhabitables, qui ne laissent par conséquent que de petits espaces propres à être cultivez & habitez (III, 511).

Buffon agrega dos razones más que determinan la inferioridad de los indios: la breve historia de sus reinos y, finalmente, la facilidad con la que fueron conquistados por un par de hombres (III; 511s.).

La imagen que Raynal traza de América es más contradictoria[9]. A veces, su visión de los indios está muy cerca de la del buen y feliz salvaje[10]; otras veces, por el contrario, el continente y sus habitantes aparecen como opuestos a Europa y a los europeos. Mientras que estos últimos han formado "des sociétés puissantes, éclairées, étendues" (III, 198), América aparece como una tierra inculta en todos los sentidos: "Une vaste terre en friche, l'humanité réduite à la condition animale, des campagnes sans récoltes, des trésors sans possesseurs, des sociétés sans police, des hommes sans mœurs" (III, 199).

Otras veces, sin embargo, deja adivinar la sospecha de que el atraso cultural de los indios se debe a la opresión que han ejercido sobre ellos los españoles, más salvajes que los salvajes: "Lecteur, dites-moi, sont-ce des peuples civilisés qui sont descendus chez les sauvages, ou des sauvages chez des peuples civilisés?" (III, 209; cf. IV, 208-217). Sólo Las Casas escapa de esta condena general de la barbarie española: "O Las-Casas! tu fus plus grand par ton humanité que tous tes compatriotes ensemble par leurs conquêtes" (IV, 210).

La dominación española es igualmente culpable de la degeneración de sus propios descendientes americanos, es decir, los criollos:

> Ce mépris ou cette défiance les découragèrent. Ils achevèrent de perdre dans les vices qui naissent de l'oisiveté, de la chaleur du

[9] Entre las obras "enciclopédicas", es muy probablemente la de Raynal la que ha despertado mayor interés en la investigación reciente; véanse Gerbi 1982, 59-64 y *passim*; Lusebrink 1988, Brading 1991, 441-446 y los volúmenes colectivos Lusebrink/Tietz 1991, Lusebrink/Strugnell 1995 y Bancarel/Goggi 2000.

[10] "Et qu'importe qu'ils soient nus; qu'ils habitent le fond des forêts, qu'ils vivent sous des hutes; qu'il n'y ait parmi eux ni code de loix, ni justice civile, ni justice criminelle, s'ils sont doux, humains, bienfaisans, s'ils ont les vertus qui caractérisent l'homme" (Raynal 1781, III, 209s.); cf. "Ce sont les Espagnols eux-mêmes, qui nous attestent que ces peuples étoient humains, sans malignité, sans esprit de vengeance, presque sans passion" (III, 211).

> climat, de l'abondance de toutes les choses, cette élévation dont il leur avoit été laissé de si grands exemples. Un luxe barbare, des plaisirs honteux, une superstition stupide, des intrigues romanesques, achevèrent la dégradation de leur caractère (IV, 202).

Esta indolencia es una de las causas principales que impiden el florecimiento de la Nueva España, a pesar de las riquezas de la región (III, 298). Todo es ostentación vacía, lo que explica que encuentra en la capital sólo dos monumentos dignos de ser mencionados: el palacio del virrey y la catedral (III, 302).

A pesar de esta visión sumamente crítica, Raynal ve una salida posible a la Nueva España: "Peut-être, après trois siècles d'oppression ou de léthargie, le Mexique va-t-il remplir les hautes destinées auxquelles la nature l'appelle vainement depuis si long-tems" (III, 344). Aún más explícito es en otro lugar. Hablando de los criollos de las Antillas, se lanza en uno de esos excursos de índole ideológica que caracterizan su obra y que, por su tono profético, merece ser citado *in extenso*:

> Sans les loix de l'Europe qui les gouvernent par leurs besoins, & répriment ou gênent leur excessive indépendence, ils tomberoient dans une mollesse qui les rendroit tôt ou tard des victimes de leur propre tyrannie, ou dans une anarchie qui bouleverseroit tous les fondemens de leur société.
>
> Mais s'ils cessoient un jour d'avoir des nègres pour esclaves, & des rois éloignés pour maîtres, ce seroit peut-être le peuple le plus étonnant qu'on eût vu briller sur la terre. L'esprit de liberté qu'ils puiseroient au berceau, les lumières & les talens qu'ils hériteroient de l'Europe, l'activité que leur donneroient de nombreux ennemis à repousser, de grandes populations à former, un riche commerce à fonder sur une immense culture, des états, des sociétés à créer, des maximes, des loix & des moeurs à établir sur la base éternelle de la raison: tous ces ressorts feroient peut-être d'une race équivoque & mélangéee, la nation la plus florissante que la philosophie & l'humanité puissent desirer pour le bonheur de la terre.
>
> S'il arrive quelque heureuse révolution dans le monde, ce sera par l'Amérique. Après avoir été dévasté, ce monde nouveau doit fleurir à son tour, & peut-être commander à l'ancien. Il sera l'asyle de nos peuples soulés par la politique, ou chassés par la guerre. Les habitants sauvages s'y policeront, & les étrangers opprimés y deviendront libres. Mais il faut que ce changement soit préparé par des

> fermentations, des secousses, des malheurs même; & qu'une éducation laborieuse & pénible dispose les esprits à souffrir & à agir[11].

Como sabemos hoy, gran parte de los pasajes de índole filosófico-moral (y a veces revolucionaria) de la obra de Raynal se deben a Diderot, cuya colaboración había permanecido secreta en su tiempo para no empeorar su situación conflictiva en relación con la censura, ya lo suficientemente exacerbada por la *Enciclopedia*[12].

Raynal (y/o Diderot) se distingue(n) de Voltaire y de Buffon por su visión sociopolítica del mundo americano. La inferioridad de éste con respecto al mundo europeo se debe casi enteramente a causas sociopolíticas y sólo en segundo lugar a causas naturales. Una vez superados los obstáculos que presenta la dominación española, el continente tendría un futuro brillante e incluso dominaría a Europa. Es cierto que la obra es "colonialista" en tanto que elabora una historia de la expansión colonial europea; empero, en pasajes como el citado asoma una visión del mundo poscolonial, en el cual las colonias de ayer habrán alcanzado la supremacía sobre los colonizadores[13]. La perspectiva eurocentrista muestra fisuras y es esta duda la que distingue la visión de Raynal (y/o Diderot) sobre el futuro de América de las concepciones de Voltaire y Buffon.

---

[11] VI, 165s.; cf. X, 286: "Lorsque ces colonies seront arrivées au degré de culture, de lumière & de population qui leur convient, ne se détacheront-elles pas d'une patrie qui avoit fondé sa splendeur sur leur prospérité? Quelle sera l'époque de cette révolution? On l'ignore: mais il faut qu'elle se fasse".

[12] Al referirse a la edición que Gianluigi Goggi hiciera de las contribuciones de Diderot a la obra de Raynal (Diderot 1976-77), Lusebrink anota que Diderot habría colaborado sobre todo en la tercera edición de la *Historia*, escribiendo gran parte de los pasajes de índole filosófica (Epílogo a su edición de Raynal 1988, 343-346). Desafortunadamente, no he tenido acceso a esta edición. Como sostuvo Goggi en un artículo posterior, Diderot habría colaborado ya en la primera edición ("Quelques remarques sur la collaboration de Diderot à la première édition de l'*Histoire des deux Indes*", en: Lusebrink/Tietz 1991, 17-52). La investigación reciente se ha interesado particularmente en las contribuciones de Diderot; véanse los artículos de Marian Skrzype, Ottmar Ette, Anthony Strugnell y Carolin Jacot en Lüsebrink/Strugnell 1995 y de Eliane Martin-Haag en Bancarel/Goggi 2000.

[13] En este sentido, la concepción de Raynal/Diderot trasciende la postura colonial; si bien, muy probablemente, este aspecto no fue percebido por los contemporáneos, como lo anota Tietz ("[...] la conception colonialiste même de l'*Histoire* ne correspondait pas aux idées indépendantistes des *criollos* [...]" ("L'Espagne et *l'Histoire des deux Indes* de l'abbé Raynal", en Lusebrink/Tietz 1991, 130).

Me extenderé algo más en la obra de De Pauw porque radicaliza la visión ambigua del continente americano que encontramos en los autores analizados, convirtiéndola en polémica. Al igual que Voltaire y Raynal, empieza con la constatación de la importancia del descubrimiento de América:

> Il n'y a pas d'evénement plus mémorable parmi les hommes, que la découverte de l'Amérique. En remontant des temps présents aux temps les plus réculés, il n'y a point d'evénement qu'on puisse comparer à celui là; & c'est sans doute, un spectacle grand & terrible de voir une moitié de ce globe, tellement disgraciée par la nature, que tout y étoit ou dégéneré, ou monstrueux[14].

Sin embargo, De Pauw da un nuevo giro a la frase: la importancia del hecho consiste no tanto en el descubrimiento mismo de una mitad del globo por la otra, sino en el hecho de que el mundo descubierto sea degenerado y monstruoso, en terrible contraste con una Europa privilegiada por la naturaleza y por el grado de civilización de sus habitantes. De este modo, la conquista se convierte en desgracia: "il est certain que la conquète du Nouveau Monde, si fameuse & si injuste, a été le plus grand de malheurs que l'humanité ait essuié" (ibíd., a3 r). Como veremos más tarde, esta "suma desgracia" vale tanto para los Americanos como para los Europeos. De Pauw carga la expresión de diferentes sentidos, en tanto que la concibe en el orden natural y el humano. En cuanto a lo primero, la desgracia de América se debe al clima, poco favorable para los animales, y sobre todo pernicioso "aux hommes abrutis, énérvés & viciés dans toutes les parties de leur organisme d'une façon étonnante" (ibíd., I, 4; cf. II, 164). A esto se agrega el hecho que el hombre americano sigue viviendo en el estado salvaje. Mientras que en Europa los hombres reunidos en sociedades desde tiempos inmemoriales han domesticado la naturaleza y desarrollado la cultura en el sentido más amplio, en el hemisferio americano la naturaleza sigue encontrándose en el estado salvaje, sumamente dañino para el hombre:

> La Nature, ayant tout ôté à un hémisphère de ce globe pour le donner à l'autre, n'avoit placé en Amérique que des enfants, dont on n'a encore pu faire des hommes. Quand les Européens arriverent aux Indes occidentales, dans le quinzieme siècle, il n'y avoit pas un

[14] Pauw 1768/69, Discours préliminaire (sin paginación, I, fol. a2 r). Sobre De Pauw y la *Disputa*, véanse Gerbi 1982, Ronan 1977, 252-285, Pagden 1990, 104-113, Brading 1991, 428-32, Peterson 1994 y Cañizares-Esguerra 2001, 26-38.

> Américain qui sût lire ou écrire : il n'y a pas encore de nos jours un Américain qui sache penser[15].

Las noticias sobre los grandes imperios de los incas y de los aztecas de las cuales Voltaire no dudaba y que Raynal consideraba exageradas son, para De Pauw, pura invención; es con particular énfasis que desmitifica la obra del Inca Garcilaso. Los incas eran una "race d'Indiens abrutis" que vivían en una región salvaje:

> Enfin, ce qui prouve évidemment que ce que nous nommons l'Empire des Incas, n'étoit qu'une région presque sauvage, habitée par des barbares, c'est qu'il n'en est resté aucun monument, aucun débri de quelque importance (II, 183).

Tampoco se salva el imperio de los aztecas, en el cual no había un solo lugar que mereciera el nombre de ciudad; las noticias sobre su capital serían, una vez más, pura invención (II, 202; cf. 194 y 201).

Los efectos del clima se hacen notar también en los criollos que viven en América desde hace varias generaciones. Puesto que De Pauw considera el clima americano como la causa principal de la degeneración de la naturaleza humana, no tiene nada de sorprendente que descubra sus efectos perniciosos también en ellos:

> Enfin, on est venu au point d'affirmer hardiment que les Créoles de la quatrieme, & de la cinquieme génération ont moins de génie, moins de capacité pour les sciences que les vrais Européens. [...] C'est donc à un vice réel & à une altération physique du tempérament, sous un climat ingrat & contraire à l'espèce humaine, qu'il faut rapporter le peu de succès qu'ont eu les Créoles, envoyés par leurs parents dans les différents colleges du nouveau monde[16].

---

[15] II, 153; cf. I, 94s., 105s., 169 y II, 154. Según Brading (1991, 432), la fuente de esta concepción del determinismo ambiental al que está sujeto el hombre ("environmental determinism") es Hipócrates.

[16] II, 165 y 167. De Pauw polemiza en estos pasajes contra Feijóo; cf. adelante p. 84. Cf: "Les Castillans n'étoient certainement point exempts eux-mêmes de la foiblesse qu'ils ont tant reprochée aus Indiens, dont les Castillans n'étoient les juges compétents, en aucun sens, en aucun droit" (I, 67). Según Ronan (1977, 246) la teoría de la degeneración americana habría aparecido por primera vez y de manera embrional en el libro de Benoît de Maillet: *Telliamed: ou entretiens d'un philosophe indien avec un missionaire françois sur la diminution de la mer,*

En cuanto a los indios, los mismos son, para De Pauw, al mismo tiempo niños y degenerados; niños en cuanto a la evolución del género humano, degenerados en cuanto a los efectos del clima. No se salvan los habitantes de Africa[17] y su opinión sobre los de Asia es bastante ambigua. Su visión puede calificarse, en términos actuales, de un eurocentrismo exacerbado: Europa es el continente privilegiado por la naturaleza, estado que sus habitantes han sabido, en su larga historia, aprovechar.

Sin embargo, el estado salvaje en que se hallaban los pueblos americanos no justifica de ningún modo las conquistas y aún menos la barbarie con la cual fueron realizadas. Al contrario. Así, a la desgracia natural del continente se junta la desgracia humana producida por ellas. En una frase emblemática, en la cual logra aunar su desprecio por los vencedores con el que siente por los vencidos, escribe que los españoles habrían hecho mejor en seguir creyendo que los indios eran monos en vez de arrogarse el terrible derecho de asesinarlos en el nombre de Dios (I, 67). Nada, ni aun la ciencia, justifica este asesinato en masa:

> Après avoir tant osé, il ne reste plus de gloire à acquérir, que par la moderation qui nous manque. Mettons des bornes à la fureur de tout envahir, pour tout connoître. [...] Si ceux qui prèchent la vertu chez les nations policées, sont trop vicieux eux mêmes, pour instruire ces Sauvages sans les tyranniser, laissons végeter ces Sauvages en paix, plaignons-les, si leurs maux surpassent les notres, & si nous ne pouvons contribuer à leur bonheur, n'augmentons pas leurs miseres[18].

La historia de América es para De Pauw un ejemplo cruel de esta constatación. La atrocidad, la avaricia y insaciabilidad de los europeos han destrozado totalmente las tierras descubiertas: "Il n'est presque rien resté de l'ancienne Amérique que le ciel, la terre & le souvenir de ses épouvantables malheurs" (ibíd.).

---

la formation de la terre, l'origine de l'homme, etc. (redactado en 1735 y publicado 1748 en París; existe una segunda edición en La Haya 1755, cf. Gerbi LXVII y 20). Véase además Echeverría 1950. Como lo mostraré más adelante, hay indicios anteriores en el mundo hispano.

[17] Los "Nègres blancs & noirs [...] ont peu de mémoire, peu de jugement, moins d'esprit", escribe lacónicamente (II, 63).

[18] Discours préliminaire, sin paginación, I, a4 vta.

La destrucción causada en las tierras descubiertas es la cara oscura de la superioridad de los europeos. Ante esto De Pauw no duda en declarar que mejor vale abandonar a los "salvajes" a su triste destino, para que puedan al menos vivir pacíficamente. La crueldad de los europeos y la estupidez de los "salvajes" que hace fracasar cualquier intento de civilización no dejan otra salida.

De Pauw se distingue de los autores antes tratados por el hecho de que su visión de una América infantil y degenerada abarca a la vez tanto a los indígenas como a los criollos. De modo sistemático, rechaza a todos los cronistas españoles cuyos relatos de un poderoso y admirable imperio de los incas, de sus ciudades y leyes, no son "qu'une fiction, & un tissu de faussetés & d'exagérations". Motivados por la vanidad, los españoles legaron una noción totalmente ficticia de los imperios de los aztecas y de los incas:

> Pour couvrir de gloire leurs conquérants, qui n'étoient que des bandits heureux & cruels, plus dignes de l'indignation que des applaudissements de la postérité, ils ont feint d'avoir trouvé, en Amérique, des peuples policés qui savoient combattre, & des princes sages & magnanimes qui savoient commander" (II, 168s.).

La radicalidad de las tesis de De Pauw motivaron a Buffon a matizar las descripciones del mundo americano que él mismo había efectuado antes. Así, la negación del esplendor de los imperios azteca e inca le sirve de ejemplo para acusar a De Pauw de ir directamente en contra de hechos conocidos por todos y probados:

> Je ne prendrai la peine de citer ici que les monumens des Mexicains & des Péruviens, dont il nie l'existence, & dont néanmoins les vestiges existent encore & démontrent la grandeur & le génie de ces peuples qu'il traite comme des êtres stupides, dégénérés de l'espèce humaine, tant pour le corps que pour l'entendement. Il paroît que M. P. a voulu rapporter à cette opinion tous les faits, il les choisit dans cette vue; je suis fâché qu'un homme de mérite, & qui d'ailleurs paraît être instruit, se soit livré à cet excès de partialité dans ses jugemens, & qu'il les appuie sur des faits équivoques[19].

Finalmente, Buffon rechaza rotundamente la teoría de la degeneración de la naturaleza y del hombre americanos: "Dans un pays où les Européens multi-

---

[19] *Supplément*, vol. IV (s.a.), 527. Véase Gerbi 1982, 192-195.

plient si promptement, où la vie des naturels du pays est plus longue qu'ailleurs, il n'est guère possible que les hommes dégénèrent" (ibíd., 531). Es cierto que también él había considerado el clima como causa de las diferencias entre los pueblos, pero sólo como una causa entre otras, la alimentación y las costumbres por ejemplo[20]. Aún más categórico es Raynal, quien escribe (sin referirse a De Pauw) que "la nature semble avoir destiné les Américains à plus de bonheur que les Européens" (VI, 167).

Curiosamente, las estribaciones de la *Disputa* se pueden detectar en la investigación moderna. Por un lado, existen investigadores para quienes las acusaciones de los filósofos del siglo XVIII son la expresión de un eurocentrismo llevado hasta los extremos, combinado con un rechazo de la experiencia en el nombre de la razón pura. Así, Peterson tilda el libro de De Pauw como "a pseudo-scientific manifesto against the land and peoples of the New World of 'breathtaking impudence and ignorance'"[21]. Por el otro lado, hay quienes simpatizan con las posiciones de los filósofos europeos, cuyo exponente más importante es Antonello Gerbi. El investigador italiano deja translucir sus simpatías en sus comentarios:

> A nuestro tan vilipendiado De Pauw se reconoce, con todo, el mérito de haber tratado de entender las razones verdaderas, serias, profundas de los horrores cometidos por los europeos, y de ver los problemas de los países americanos bajo una luz no sólo nueva, sino sorprendente y deslumbrante. El secular clamor sucitado por las *Recherches* es indicio suficiente de su alcance revolucionario.
>
> No hay que olvidar, en efecto, que la arrolladora andanada de De Pauw era en buena medida una legítima agresión polémica contra las fantásticas descripciones y argumentaciones de los apologistas del Nuevo Mundo, así recientes como antiguos[22].

---

[20] Buffon 1769, III, 447s. Ronan (1977, 248s., nota 10) señala a Pierre Joseph André Roubaud como otro decidido defensor del mundo americano contra De Pauw *(Histoire générale de l'Asie, de l'Afrique, et de l'Amérique.* París, 1770-1775, V). En cuanto a los alimentos, Peer Schmidt (1995, 103) destaca una paradoja irónica al recordarnos que De Pauw propagó la idea de la inferioridad de la naturaleza americana en un momento cuando los productos americanos como el maíz y la patata revolucionaban la alimentación europea.

[21] Peterson 1994, 146 con referencia a Keen 1990, 262.

[22] Gerbi 1982, 71. Esta simpatía velada se convierte, al final del libro, en apología abierta: "Creo que muy contadas veces la justiciera posteridad ha hecho tan poca justicia a un autor admirado por las inteligencias más altas de su generación, combatido por historiadores y

Las palabras de Gerbi dejan asomar, sin duda alguna, una perspectiva eurocentrista que parece hacer eco al "eurocentrismo imperial" de los filósofos iluministas[23].

2. Los antecedentes españoles de la *Disputa*

Aparentemente, la *Disputa sobre el Nuevo Mundo* se desarrolló sobre todo entre filósofos franceses e intelectuales españoles y americanos. En realidad, se trataba también —y, tal vez, incluso en primer lugar— de una disputa entre los que defendían con Rousseau la superioridad del buen salvaje y los que defendían la del hombre civilizado. Dentro de este enfrentamiento, el caso americano era sólo el medio y no el fin. Así, escribe Ronan (1977, 248): "The Amerindians were the only well known living examples of man in the primitive state, and, if it could be demonstrated scientifically that they constituted a debased race, the Primitivistic thesis would be deprived of its most effective support".

Sin embargo, cabe matizar lo dicho puesto que en esta instrumentalización de lo americano obraba, implícita y más o menos conscientemente, un cierto anti-hispanismo, lo que se nota sobre todo en el tópico de la barbarie de la conquista, cuya raíz, por otra parte, se encuentra en la llamada *leyenda negra*. Paradójicamente, el desprecio por el indio comparte —al menos parcialmente— la misma raíz. Los juicios despreciativos hacia ellos en el citado pasaje de Voltaire, por ejemplo, no distan mucho de los que se pueden leer en ciertas crónicas de Indias. En este sentido, la *Disputa* puede considerarse, por lo menos parcialmente, como una repetición tardía de la primigenia victimización de los indios[24].

---

publicistas de genio y de grandísima fama, leído y asimilado por filósofos, hombres de ciencia y poetas de vuelo seguro y sublime [...]" (ibíd., 713).

[23] Así lo ve Cacho (1988, 37).

[24] Para Gerbi, los detractores y los defensores de los indios se distinguían por su ideología: "Así, pues, en los primeros tiempos que siguieron a la conquista, la maldad y corrupción natural de los americanos era argumento corriente de los defensores, verdaderos o fingidos, de la religión (para la cual cada hombre es Adán caído), mientras que su bondad y moralidad instintiva era argumento de los racionalistas (para los cuales el hombre aparece dotado de bondad propia, y por lo tanto *Deus sibi ipsi*), de los anticlericales y de sus aliados involuntarios, como ciertos misioneros y seguidores de Las Casas" (Gerbi 1982, 84). Empero, las oposiciones no son tan claras como pueda parecer, porque muchas veces encontramos la defensa y la denigración en un mismo autor, siendo Pedro Mártir de Anglería y Fernández de Oviedo buenos ejemplos de ello.

Otros aspectos de la *Disputa*, sin embargo, son más difíciles de clasificar, entre ellos —siendo, probablemente, el más importante— la concepción de la naturaleza americana como inferior a la europea. Dicha concepción, que puede parecernos absurda, es, en realidad, un eco tardío de disputas anteriores[25]. La fuerza y vitalidad de la naturaleza constituía un problema central para la filosofía del humanismo. Los humanistas, dado que estaban convencidos de la superioridad de la Antigüedad con respecto al presente, explicaron esta degradación con el concepto de una naturaleza joven y fuerte en la Antigüedad y vieja y débil en el presente. Es cierto que esta concepción iba en contra de la idea de progreso tangible en muchos aspectos de la vida, pero los humanistas encontraron una explicación a esta aparente contradicción en la famosa comparación entre gigantes y enanos. La naturaleza joven de la Antigüedad había producido gigantes espirituales, mientras que la naturaleza vieja y débil de su presente, enanos. Sin embargo, éstos veían más lejos que aquéllos porque se encontraban encaramados a sus hombros. Esta concepción, sin embargo, fue combatida por otros humanistas que abogaban por un concepto de una naturaleza que permanecía siempre igual.

Victoria transitoria, porque el concepto de una naturaleza desigual resuscitó en la segunda mitad del siglo XVIII con una diferencia central, pues la oposición temporal de la filosofía humanista sería sustituída por la oposición espacial. En vez de un "entonces y ahora", se comienza a hablar de un "aquí y allá". Esta versión moderna de una concepción antigua tenía tanto más fuerza persuasiva en cuanto que iba revestida con el manto del progreso de las ciencias y el mejor conocimiento del mundo. Sin embargo, esta oposición entre el "aquí" europeo y el "allá" americano se fundaba menos en observaciones modernas que en argumentos antiguos.

La noción de una posible inferioridad de la naturaleza americana aparece por primera vez en la primera *Década* de Pedro Mártir de Anglería, datada en 1493 y publicada en 1511 —en un impreso que aparece sin autorización del autor— y en 1516 —con ella—:

> Reconocen que el pan de la isla [la Española] es de poco alimento para los que están acostumbrados a nuestro pan de trigo, y que por este camino se debilitan las fuerzas de los hombres. [...] Idéntica flojedad advierten en las hierbas: se hacen tan altas como las mieses,

---

[25] Para la concepción del determinismo ambiental al que está sujeto el hombre, véase arriba p. 75 y nota 15.

> engordan el ganado admirablemente, pero dan carnes insípidas, y aún dicen que sin médulas o que si las tienen no son acuosas (Anglería 1989, 89).

Un siglo más tarde, el argumento reaparece con más vigor en *Problemas y Secretos maravillosos de las Indias* (1591) de Juan de Cárdenas. En este libro, el autor discute la cuestión de "si los hombres que nacen y se crían en las Indias son de vida más corta y breve que los de otras provincias", pregunta que contesta positivamente, enumerando tres causas: (1) "la destemplança de la indiana región"; (2) "la poca virtud y sustancia de los mantenimientos"; y (3) "la ociosidad [...] y el mucho vicio [...] los excessos demasiados con mugeres, que muchos en general tienen" (1988, 206s.). El testimonio de Cárdenas es particularmente revelador porque deja ver que la noción de la inferioriad de la naturaleza americana se ha extendido a los españoles expuestos a ella. Empero, su visión del criollo es ambigua en tanto que observa en ellos un "ingenio bivo, tracendido y delicado" (ibíd., 208).

Medio siglo más tarde, el desprecio de lo americano se ha generalizado. Así, el mal afamado dominico inglés Thomas Gage relata que un "doctor físico" le explicó, en México, que

> el clima de aquellas partes tiene ese efecto, que produce buena apariencia pero poco sustancia, no sólo en la carne que comíamos sino en todas las frutas del país, las cuales son muy agradables y hermosas de ver, y dulces y suculentas al paladar, pero tienen poca virtud interna o alimento, ni la mitad que una *camuesa* española o una manzana inglesa de Kent. Y así como las carnes y las frutas son engañosas en su apariencia exterior, lo mismo ocurre con las personas nacidas y criadas allá, que por fuera muestran un bello aspecto y por dentro son falsas y vacías[26].

Para Gage ya no cabe duda de que los criollos han sucumbido a los efectos de su medio ambiente. El pasaje citado deja entrever las polémicas en los virreinatos mismos, tal como las podemos adivinar a través de la coetánea *Política indiana* (1647), de Juan de Solórzano Pereira. El eminente jurista defiende a los criollos contra el juicio de algunos, sobre todo ciertos religiosos, según quienes "degeneran tanto con el Cielo y temperamento de aquellas Provincias, que

[26] Cito la obra de Gage de 1648 según la impresión de 2001, la cita está en 130s.

pierden quanto bueno les pudo influir la sangre de España, y apenas los quieren juzgar dignos del nombre de racionales". Contra esta opinión, pues, sostiene:

> Si vale algo mi afirmación, puedo testificar de vista, y de ciertas oídas de nuestros Criollos, que en mi tiempo, y en el pasado han sido insignes en armas, y letras, y lo que más importa en lo sólido de virtudes heroycas, egemplares, y prudenciales, de que me fuera fácil hacer un copioso catálogo[27].

En cuanto a Gage, su postura es más antihispana que antiamericana, en tanto que exime a los indios de su crítica. Así opina que la degradación de los indios guatemaltecos se debe únicamente a su explotación secular por los españoles, que pinta con oscuros colores, agregando explícitamente que esta valoración puede generalizarse a todos los indígenas (2001, 352s.; cf. 332). Gage es, pues, una buena fuente para el desprecio del clima americano y de los criollos, mas no del indio. Puesto que su obra tuvo un éxito europeo y se difundió más allá de las fronteras de Inglaterra, en Francia, Holanda y Alemania[28], podemos considerarla como una especie de bisagra entre las polémicas intrahispanas y las internacionales. Clavijero, como lo veremos más adelante, anota que esta obra tiene valor de oráculo.

Mientras que las citas anteriores son testimonios indirectos de ciertas discusiones o polémicas en el seno del mundo virreinal, no es sino en la primera mitad del siglo XVIII que podemos hablar de una primera *Disputa del Nuevo Mundo*, con la obra de Juan José de Eguiara y Eguren (1755)[29]. Su punto de

---

[27] Solórzano Pereira 1972 [1647], I, 444, cf. 442. Cf. mi artículo de 2004, 528.

[28] Hasta 1721, la obra tuvo siete ediciones inglesas; en 1758-59 apareció la primera edición americana en New Jersey. La obra fue traducida al francés (seis ediciones entre 1677 y 1720), al holandés (dos ediciones entre 1682 y 1700) y al alemán (1693) (Gage 2001, 490s.).

[29] Torre Villar agrega el nombre de Villaseñor y Sánchez; véanse sus artículos: "Defensa y elogio de la cultura mexicana" y "Los descubridores de la Nueva España, José Antonio de Villaseñor y Sánchez y Juan José de Eguiara y Eguren", en íd. 1993, 133-149 y 151-168. Véase en especial: "El *Theatro Americano* de Villaseñor y Sánchez y la *Bibliotheca Mexicana* de Eguiara y Eguren son obras clave de la cultura novohispana y más que eso, son a la vez la síntesis del pensamiento mexicano, culminación de casi dos siglos de intensa, profunda y continua labor intelectual y espiritual y la floración de la misma, el alumbramiento de una conciencia nacional, el descubrimiento de los recursos materiales de la Nueva España, el balance de su rica naturaleza y posibilidades de aprovechamiento, así como la muestra de su abundante, heterogénea y activa población" (ibíd., 152). Cf. además: Cañizares-Esguerra 2001, 210-213, y Quiñones Melgaza 2003.

partida es una carta de Manuel Martí, en la cual éste desaconseja a un joven trasladarse a América, refiriéndose sobre todo a la Nueva España, la cual describe (en la paráfrasis de Eguiara)

> como el sitio de mayor barbarie del mundo entero, como país envuelto en las más espesas tinieblas de la ignorancia y como asiento y residencia del pueblo más salvaje que nunca existió o podrá existir en lo futuro; de un pueblo que, con sólo presentar, cual cabeza de Medusa, sus nunca oídas artes mágicas de antaño, haría enloquecer del todo a cualquier español o francés o belga o alemán o italiano o habitante de no importa qué nación europea, incluso a los más ilustrados y cultos, transformándolos con lastimosa metamorfosis en seres muy semejantes a ignorantísimos animales[30].

La *Bibliotheca Mexicana* nació del anhelo de demostrar la existencia de una erudición y cultura americanas. La parte propiamente polémica está contenida en los veinte prólogos que el autor antepuso a su obra. Es particularmente sintomático el hecho de que empiece con una extensa defensa de los indígenas, a pesar de que Martí no había pensado "en los antiguos indios, sino en los actuales habitantes de México, en los españoles nacidos en América y en los que oriundos de otras partes se han venido a vivir a ella, considerándolos en conjunto como muy extraños a la mansión y recinto de Minerva" (ibíd., 100). Martí —escribe Eguiara— está convencido

> de que el esfuerzo español, aun después de más de dos siglos de dominación, no ha logrado cultivar y pulir a los mexicanos, quienes, semejantes a troncos, hanse resistido a abandonar su barbarie, y son incapaces de apartarse nunca de su nativa ignorancia, como si estuviesen hechos de madera tal, que a ningún artífice le sería posible sacar de ella un Mercurio (ibíd., 60s.).

Así, discute si "puede llamarse propiamente jeroglífica la escritura de los mexicanos" (ibíd., 69); los monumentos que hacen patente la cultura de los antiguos mexicanos (Prólogo IV); los testimonios sobre los colegios y los centros de enseñanza de los indios mexicanos (Prólogo V); ensalza su amor y afición por la poesía y la oratoria (Prólogo VI); y concluye (Prólogo VII) "que los

---

[30] Eguiara y Eguren: *Primer prólogo*. Cito los prólogos según la edición bilingüe de 1984; la cita está en 55s. El libro de Martí había aparecido en 1735 y, en segunda edición, en 1738.

mexicanos deben ser con razón contados entre los pueblos cultos" (ibíd., 94). En el Prólogo XIX vuelve a los indios mexicanos, fijándose ahora en su desarrollo bajo el dominio español: resalta la facilidad de los niños para aprender las ciencias y cita ejemplos de indios adultos que destacan por su erudición. Sin embargo, no oculta el estado miserable en que se encuentran los indios por falta de apoyo de las autoridades:

> Que si como es ahora y fué en el pasado miserabilísima la nación india, y no sólo carente de riquezas, mas también agobiada por la mayor pobreza, sin que nadie, excepto algún que otro noble, haya contribuído a los gastos que las escuelas originan, éstas se viesen favorecidas, serían muchos los que en ellas se darían al cultivo de las letras (ibíd., 201).

El párrafo anterior es una mirada fugaz a la realidad contemporánea de los indios pues Eguiara y Eguren no sigue esta línea de pensamiento. A pesar de ello, su postura le vale el apodo de "nuestro acérrimo azteca" por parte de Gerbi (1982, 235).

La defensa de los criollos sigue el mismo esquema que la defensa de los aztecas: los defiende contra quienes sostienen que carecen de libros y bibliotecas (Prólogos VIII-IX); alaba su ingenio y su amor y afición a las letras (Prólogo IX) y rechaza con particular ahinco la opinión de que poseen un ingenio precoz, pero que envejecen prematuramente (Prólogos XII-XIV), opinión que, por otra parte, ya había aparecido en la obra de Cárdenas. Obviamente, ésta última opinión se había generalizado tanto que Feijóo se había visto obligado a refutarla. Rechaza así la opinión común "de que los criollos o hijos de españoles que nacen en la América, asi como les amanece más temprano que a los de acá el discurso, también pierden el uso de él mas temprano"; pero lo que más le sorprende y escandaliza es el hecho de que esta opinión no sólo exista en un rincón olvidado como es el lugar donde él mismo vive, sino en la corte misma:

> Pero que en la córte misma, donde se ven y han visto siempre, desde casi dos siglos á esta parte, criollos que en la edad septuagenaria han mantenido cabal el juicio, subsista el mismo engaño, es cosa de grande admiracion. En este asunto no cabe otra prueba que la experiencia[31].

---

[31] Feijóo 1952 [1730], 155. Para Feijóo y De Pauw, véase Quesada 1983.

El discurso de Feijóo dejó una larga huella en la literatura de su tiempo. Eguiara y Eguren lo cita para apoyar su propia argumentación (1984, 134s.), mientras que Antonio de Ulloa lo desaprueba[32]. No sorprenderá que, años más tarde, De Pauw haga lo mismo, al considerar la argumentación de Feijóo como una más de sus "monstrueux paradoxes" (1768-1769, II, 165).

Eguiara y Eguren centra su defensa del mundo americano en el ámbito de las letras, de la enseñanza y la cultura, tanto de los indios como de los criollos. En este sentido, su obra puede equipararse con la de Antonio de León Pinelo, de Boturini y de Villaseñor y Sánchez.

Es sólo en el Prólogo XX —el último— que menciona otras críticas proferidas por fray Juan de la Puente (1612) y por Francisco Correal (1722). Fray Juan de la Puente (en la paráfrasis del autor)

> no vaciló en publicar que el cielo americano influye inconstancia, lascivia y mentira, envilecedoras características de indios y españoles nacidos en las Indias occidentales, así como en declarar que el suelo de América es más apto para producir plantas y minas que para engendrar hombres, pues éstos, al igual que la mejor semilla pierde gradualmente por culpa de la tierra en que se la echa sus cualidades innatas, se han apartado y degenerado de las de las buenas costumbres de sus progenitores hispanos[33].

En cuanto a la obra de Correal,

> son tan tremendas y notorias las mentiras [...], y tan deshonrosas para los mexicanos de ambos sexos, así como para los eclesiásticos y religiosos, que causa vergüenza y pesadumbre referir y refutar

---

[32] Jorge Juan y Antonio de Ulloa 1748, I, 47; cito según Brading 1991, 425. Ulloa repite la observación en sus *Noticias americanas* de 1772 (ibíd., 426).

[33] Ibíd., 220. La paráfrasis es bastante fiel al texto del fraile, quien escribió: "Influye el cielo de la América inconstancia, lascivia, y mentira: vicios propios de los Indios, y la constelación los hará propios de los Españoles que allá se criaren y nacieren" (citado por el editor en ibíd., 219, nota 150).

> cúmulo tal de infamias, capaz de remover la bilis y encender la indignación de cualquier persona sensata y conocedora de América[34].

La denigración del mundo americano a cargo de Martí, de fray De la Puente y de Correal por un lado, y las refutaciones de Eguiara y Eguren y, en menor grado, de Feijóo, por el otro constituyen, en su conjunto, una primera *Disputa sobre el Nuevo Mundo*, menos conocida que la de la segunda mitad del siglo, pero que la prefigura en sus rasgos esenciales. Más aún, la obra de Eguiara y Eguren puede considerarse como un antecedente inmediato de la *Historia* de Clavijero.

3. La *Historia antigua de México* de Clavijero

Lo dicho anteriormente muestra que la reacción de Clavijero a las obras antiamericanas —en realidad, sólo la De Pauw lo era en sentido estricto— se inserta en una tradición particularmente mexicana. Al comienzo de su obra, el jesuita pasa revista a más de 40 cronistas que habían escrito sobre la "historia antigua de México" (2003, XXV-XXXV), terminando con los "escritores extranjeros de México" que denigran la imagen de América. Entre los últimos se hallan Thomas Gage, "al cual citan como un oráculo, aunque no hay escritor de América que mienta con más descaro", Raynal y Robertson, quienes "entre los modernos escritores de América, [son] los más famosos y estimados" (ibíd., XXXIII).

La primera parte de la obra abarca la historia antigua de México, desde sus primeros pobladores hasta la conquista del imperio azteca por Cortés; la segunda consta de nueve disertaciones en las cuales el autor defiende a los indios contra los ataques de De Pauw y, en menor grado, de Buffon[35]. "He escogido la obra de Paw —escribe al comienzo de las disertaciones—, porque, como en una sentina o albañal, ha recogido todas las inmundicias, esto es, los errores de todos los demás" (ibíd., 598). En Buffon, por el contrario (al cual reputa "el más diligente, el más hábil y el más elocuente naturalista de nuestro siglo", ibíd., 599), se trata más bien de errores que se explican por la inmensa

---

[34] La obra de Correal apareció en 1722 en el primer volumen de una colección de relaciones de viaje, entre ellas, la de Raleigh. Hay una segunda edición de 1738. La obra de Correal pretende ser una traducción del español; empero, no se conoce un original en esta lengua.

[35] En la edición italiana, la crónica ocupa los tres primeros volúmenes, y las disertaciones, el cuarto.

extensión de la materia. Contrariamente a lo que sostiene Gerbi, Clavijero no busca demostrar la superioridad de América sobre Europa:

> En el cotejo que hago de un continente con el otro, no pretendo hacer aparecer que la América es superior al Mundo Antiguo, sino solamente demostrar las consecuencias que pueden naturalmente deducirse de los principios de los autores que impugno. Semejantes paralelos son odiosos, y el alabar apasionadamente el propio país sobre los demás parece más de niños que se pelean que de hombres que discuten (ibíd.).

Clavijero centra la historia de México en lo que podríamos llamar "el reino antiguo", que precediera al "reino nuevo" fundado por los españoles. Con esto sigue los ejemplos de Acosta y, más aún, del Inca Garcilaso, con quien muestra paralelos sorprendentes, como ha sido destacado por Brading[36]. Si bien Clavijero no posee ancestros indígenas, como es el caso del Inca, se identifica con el pueblo azteca. En cuanto a Acosta, se arcerca a él por su afán de defender a los pueblos indígenas, haciendo abstracción de la perspectiva de cristianización que rige el interés de aquél[37]. Al principio de la quinta disertación, Clavijero justifica la deliberada opción por el mundo indígena por su situación de indefensos:

> Pero omitiendo, por ahora, los despropósitos de aquel filósofo [Paw] y de sus partidarios contra las otras clases de hombres, hablaremos solamente de los que escriben contra los americanos propios, pues éstos son los más injuriados y más indefensos. Si al escribir esta disertación nos moviera alguna pasión o interés, hubiéramos emprendido más bien la defensa de los criollos, como que a más de ser mucho más fácil, debía interesarnos más. Nosotros nacimos de padres españoles y no tenemos ninguna afinidad o consanguinidad con los indios, ni podemos esperar de su miseria ninguna recompensa. Y así ningún otro motivo que el amor a la verdad y el celo por la humanidad, nos hace abandonar la propia causa por defender la ajena con menos peligro de errar (2003, 711).

---

[36] "In the last resort one is impressed by the similarity between Clavijero and Garcilaso de la Vega" (Brading 1991, 461).

[37] Otro ejemplo sería la historia de fray Martín de Murúa que, sin embargo, permaneció inédita.

Esta "opción por los indios" distingue la *Historia* de Clavijero, tanto de las obras de otros jesuitas expulsos como de los historiadores españoles. En cuanto a aquéllos, cabe citar, entre otros, el *Saggio di storia americana* (1780-84) de Felipe Salvador Gilij (sobre el Orinoco), el *Compendio de la historia civil del reyno de Chile* (1795), de Juan Ignacio Molina y la *Historia del reino de Quito* de Juan de Velasco (escrito antes de 1788, publicado en 1841-1844)[38]. Ninguna de estas obras, sin embargo, tuvo el impacto de la de Clavijero, que fue rápidamente traducida al inglés y al alemán. Entre las obras españolas, las más importantes son las *Riflessioni imparziali sopra l'umanità degli Spagnuoli nell'Indie, contr'i pretesi filosofi e politici, per servire di lume alle storie de' signori Raynal e Robertson* (1780) de Juan Nuix y Perpiñá[39] y la *Historia del Nuevo Mundo* que Juan Bautista Muñoz escribió a instancias de Carlos III[40] y cuyo primer (y único) tomo se publicó en 1793.

Las obras de Nuix y de Muñoz permiten observar la distancia ideológica entre la postura "mexicana" de Clavijero y la "española". Nuix se limita exclusivamente a España, a la cual defiende contra las acusaciones de los "pretendidos filósofos". Estos "escritores irreligiosos y perturbaradores" atacan a la Metrópoli porque es "el Reyno mas firme en el Catolicismo", concluyendo: "Y de aquí proviene, que todos los anti-católicos son tambien anti-españoles" (Nuix 1782, xxxviij). Vistas en el marco de la historia universal, las conquistas españolas habrían sido, para Nuix, las más humanas de toda la historia, y es precisamente por esto que España es odiada por las otras naciones:

---

[38] Ronan (1977, 250, nota 12) señala además a Valenciano Mariano Llorente y Juan de Arteta, cuyas obras no han sido publicadas (mss. en la Biblioteca Nacional de Madrid). Entre la vasta bibliografía sobre los jesuitas expulsos, véanse los recientes volúmenes colectivos Mestre Sanchis/Giménez López 1997 y Tietz 2001.

[39] La obra de Nuix fue rápidamente traducida al español; en 1782 apareció una traducción por Pedro Varela y Ulloa y, en 1783, otra a cargo del hermano del autor, José Nuix y Perpiñá. Utilizo la ed. de 1782. Sobre Nuix, véanse Gerbi 1982, 240-243, Tietz 1983 y su artículo sobre "L'Espagne et *l'Histoire des deux* Indes de l'abbé Raynal" en Lusebrink/Tietz 1991, 99-130, en especial 123-129; Cañizares-Esguerra 2001, 182-186.

[40] Sobre Muñoz y su *Historia*, véase Gerbi 1982, 369-375. Según el erudito italiano, "las intenciones de quienes le hicieron el encargo [a Muñoz], [éste] debía escribir para rectificar los errores anti-hispánicos de Robertson, y no los errores anti-americanos. Por lo tanto su *Historia del Nuevo Mundo*, obra de carácter oficial, no podía satisfacer a los americanos [...]" (ibíd., 370). Véanse además Onís 1984 (sobre su polémica con Clavijero) y Cañizares-Esguerra 2001, 190-197.

> Quando considero que entre las atrocidades cometidas en las Indias por todos los Europeos, las de los Españoles son comunmente las mas nombradas; suele ocurrirme, que su misma humanidad es una de las razones por que solo ellos padecen una infamia, que debia comprehender á todos, ó á ninguno: de manera, que el haber sido España la mas humana de todas las Naciones, fué el motivo por que tal vez ha sido tenida por más bárbara (ibíd., 1).

En resumidas cuentas, Nuix defiende a España contra las acusaciones provenientes de la tradición sentada por la *leyenda negra*.

La obra de Juan Bautista Muñoz, por su parte, es una historia dentro de la tradición de la cronística indiana. Sólo se publicó el primer tomo, el cual abarca, en seis libros, el período entre el descubrimiento de Colón y el año de 1500. Una vez más, la obra es decididamente eurocentrista, centrándose en la empresa española y soslayando por completo el mundo indígena. Desde un comienzo, traza una imagen elogiosa y casí idílica de la empresa española. Así, escribe que

> por fortuna correspondían en Colón la magnanimidad y la constancia á lo elevado de su entendimiento. Así a costa de tiempo y de paciencia logró interesar en su arriesgada empresa á un monarca poderoso y feliz, y presentar en el teatro del mundo el espectáculo más grande que se ha visto en las edades pasadas (Muñoz 1793, 5).

Opuesta a la grandeza española, está la miseria de los indígenas. En dos páginas de antología, traza una imagen devastadora de su mundo:

> Contentos generalmente con su miseria aquellos bárbaros, poco se desvelaban por inquirir ó procurarse las comodidades de otros: así su familia, tribu y nacion pequeña, estaba confinada en su territorio, sepultada en su ignorancia, y en una indolencia y pereza asombrosa. Cada una tenia su pobre lengua, sus costumbres y usos, sus vanos dioses y supersticiones. De un estado tan miserable salieron sin duda en diversos tiempos algunos pueblos del Brasíl, de la Tierrafirme, de las provincias interiores del América septentrional, y especialmente de la Nueva-España y el Perú, entre los quales se han hallado lenguas mas generales y abundantes. Mas ningunos parece haber adquirido jamas un número competente de ideas abstractas y universales, ni haber tenido imperios tranquilos por tanto tiempo que bastase á llevarlos desde aquel abismo de tinieblas á la luz de la verdadera civilidad, privados como estaban de toda comunicacion y

> noticia de gentes ilustradas, y olvidados de las tradiciones primitivas del género humano (ibíd., 11s.).

Estas palabras sobre las sociedades indígenas corresponden casi literalmente a pasajes que podemos leer en las obras de los que Nuix llamaba los "pretendidos filósofos". Su obra es, por un lado, una defensa de España contra las críticas recientes en su contra, emitidas dentro del marco de la llamada *leyenda negra*; por otro, sin embargo, retoma las críticas de los filósofos ilustrados que tenían, a su vez, sus raíces —como lo he indicado antes— en ciertas corrientes españolas.

En oposición a las obras de Nuix y Muñoz, Clavijero posiciona la suya geográfica y espiritualmente en tierra americana[41]. Esta tendencia "criolla" y "su firme denuncia de las crueldades españolas" explicaría, como supone Gerbi, que no se publicara en España (ni en traducción ni en su versión original)[42]. La *Historia* se centra en Anáhuac, nombre "que según su etimología se dio al principio a sólo el valle de México [...], se extendió después a casi todo el espacio de tierra que hoy es conocida con el nombre de Nueva España" (2003, 1). En la mejor tradición de la crónica de Indias, Clavijero dedica el primer libro a la historia natural de esta región, para seguir después con la historia de los diferentes pueblos que la habitaron hasta la llegada de los españoles (Libros II-V) y cerrarla con la descripción de su religión, política, economía y cultura (Libros VI-VII). Los últimos tres libros narran la historia de la conquista de México[43]. Es en esta última parte en la cual el autor se esfuerza de manera particular por mantener la objetividad del historiador, apartándose "igualmente del panegírico de Solís que de la invectiva del ilustrísimo señor Las Casas, porque

---

[41] De la extensa bibliografía sobre Clavigero, he utilizado para este estudio: Rico González 1949, 11-75; Villoro 1950, 89-113 y 1963; Grajales 1961, 89-117; Pasquel 1971; Brading 1980, 37-42 y 1991, 450-462; Ronan 1977; Gerbi 1982, 245-265 y *passim*; Martínez Rosales 1988; Pagden 1990; Beuchot/Navarro 1992; Peterson 1994; Cañizares-Esguerra 2001, 235-249 y *passim*; Rosales Bada 2002. Para el impacto de la *Disputa* en Guatemala, véase Saint-Lu 1983.

[42] Gerbi 1982, 246, nota 209. Gómez Robledo (1970, 355) coincide con la opinión de Gerbi, a pesar de que considera que Clavijero no puede ubicarse "ni en la corriente indigenista ni en la hispanista (1970, 363). Ronan, por el contrario, escribe que el gobierno español permitió la impresión, lo que considera como un signo seguro de que no juzgó el libro como antiespañol (1977, 342). Para la polémica española alrededor de la obra de Clavijero, véase Onís 1984.

[43] En la edición italiana, los Libros I-V constituyen el primer volumen, los VI-VII el segundo, y los VIII-X el tercero.

no quier[e] adular a [sus] nacionales ni tampoco calumniarlos", como explica en el prólogo, añadiendo en nota a pie de página: "No digo que sea un adulador Solís ni un calumniador Las Casas, sino que en mi pluma sería calumnia o adulación lo que aquellos autores escribieron, Solís para engrandecer a su héroe, y Las Casas arrebatado de piadoso celo en favor de los indios" (ibíd., XXII).

A pesar de esta protestación de objetividad, el autor simpatiza profundamente con los vencidos, tal como resalta en sus comentarios a algunas escenas clave[44]. Así, comenta la prisión de Moctezuma del modo siguiente:

> Bien conozco que los lectores percibirán, al leer y reflexionar en las circunstancias de este extraordinario suceso, la misma displicencia que yo siento al escribirlo; pero es preciso adorar en éste y otros sucesos de nuestra historia los altísimos consejos de la Divina Providencia, que tomó a los españoles por instrumentos de su justicia y de su misericordia para con aquellas naciones, castigando en unos la superstición y la crueldad, e iluminando a los demás con la luz del Evangelio. No nos cansaremos jamás de inculcar esta verdad y de dar a conocer, aun en las acciones más desarregladas de las criaturas, la bondad, la sabiduría y la omnipotencia del Creador (ibíd., 484).

Esta explicación de los hechos basada en la bondad y sabiduría de Dios es un argumento difícilmente aceptable en nuestros tiempos descreídos, y es cierto que Clavijero tiene que refugiarse en ella para poder contener su disgusto ante los hechos. Esta verdadera escisión interior resalta aún más en el último párrafo de la *Historia*:

> La ciudad [Tenochtitlán] quedó casi enteramente arruinada. El rey de México [Cuauhtémoc], a pesar de las grandiosas promesas del general español, fue pocos días después puesto ignominiosamente en tortura para que declarase dónde paraban las inmensas riquezas de la corte y del templo, la cual sufrió con admirable constancia, y al cabo de tres años fue, por ciertos recelos, ahorcado con los reyes de Acolhuacán y Tlacopan. Los mexicanos, con todas las demás nacio-

---

[44] Según Ronan (1977, 340), esta simpatía mermaría la objetividad de la descripción del mundo azteca: "dominated by the necessities of polemics, he distorted proportions, painting a picture of Aztec life that was a blend of realistic detail and romantic fancy". Para la concepción del hombre americano, véase Bataillon 1966.

> nes que ayudaron a su ruina, quedaron, a pesar de las cristianas y prudentes leyes de los Monarcas Católicos, abandonados a la miseria, la opresión y al desprecio, no solamente de los españoles sino aun de los más viles esclavos africanos y de sus infames descendientes, vengando Dios en la miserable posteridad de aquellas naciones la crueldad, la injusticia y la superstición de sus mayores. Funesto ejemplo de la Justicia Divina y de la inestabilidad de los reinos de la tierra (ibíd., 588s.).

El pasaje tiene la profundidad de un llanto épico sobre el ocaso de un imperio, en este caso el azteca —aunque, para nuestros tiempos, la dimensión trágica quede mancillada por el desprecio que muestra el autor hacia los negros—.

Esta simpatía apenas velada hacia los aztecas no impide que Clavijero considere a la Corona española como legítima sucesora de sus emperadores, a pesar de que revela sus dudas en su relato de la escena en la cual Moctezuma se habría pronunciado vasallo del monarca español (ibíd., 493s.). En otro lugar, constata firmemente:

> Los reyes católicos han concedido muchas mercedes a la ilustre posteridad de Moctezuma en atención al incomparable servicio que hizo a aquel monarca en incorporar con su voluntaria cesión en la corona de Castilla un reino tan dilatado y opulento como el de México (ibíd., 512).

Con esto, Clavijero se inserta en una tradición cuyo primer vestigio —aparte claro está de Cortés— he encontrado en la crónica de Cervantes de Salazar de los años sesenta del siglo XVI[45]. Otro documento importante de la tesis de la continuidad de los imperios lo constituye el *Teatro de virtudes políticas* de Sigüenza y Góngora, de finales del siglo XVII. En la iconografía del siglo XVII y XVIII, por otra parte, se encuentran muchos ejemplos de esta concepción imperial. En resumidas cuentas, podemos concluir que Clavijero considera el Imperio azteca como el "Antiguo Imperio de México", al que sucederá el Nuevo Imperio de los españoles.

A la parte propiamente histórica de la obra, siguen nueve disertaciones, con las que Clavijero entra explícitamente en la *Disputa del Nuevo Mundo*, rechazando los "errores" de los europeos, sobre todo de De Pauw. Dejo aparte

---

[45] Cervantes de Salazar narra que al sentir acercarse su muerte, Moctezuma manda llamar a Cortés y lo designa su sucesor (1985, 481).

las refutaciones sistemáticas de las tantas aseveraciones sobre América que hoy nos parecen, en el mejor de los casos, pintorescas: que a los animales les falta la cola, a los hombres el cabello, que los insectos son grandes y los cuadrúpedos pequeños, entre otras tantas. Clavijero opone la experiencia americana a la pretendida razón de los autores europeos que carecería de fundamento. A lo largo de estas discusiones, Clavijero se sirve de la ironía y de la inversión de la perspectiva como máximos recursos. Un ejemplo particularmente ilustrativo de esta inversión es la refutación de la pretendida barbarie del nahuatl:

> Por lo demás, es cierto que la dificultad en pronunciar una lengua a la que no estamos acostumbrados, y principalmente si la articulación de ella es muy diversa de la de nuestra propia lengua, nos convence de que sea bárbara. La misma dificultad que experimenta Buffon para pronunciar los nombres mexicanos, experimentarían los mexicanos para pronunciar los nombres franceses. Los que están acostumbrados a la lengua española, tienen gran dificultad para pronunciar la alemana y la polaca, y les parecen las más ásperas y duras de todas[46].

En las disertaciones, Clavijero convierte las largas descripciones sobre el mundo indígena contenidas en su *Historia* en argumentos dentro de la polémica. Así, había descrito extensamente los ritos religiosos repugnantes, los sacrificios humanos y el canibalismo de los aztecas, los cuales había considerado justificaban la destrucción de su existencia política y cultural. Sin embargo, y a pesar de ello, al comparar sistemática su religión con las de la antigüedad europea y oriental, en última instancia la defiende al afirmar que

> la religión de los mexicanos fue menos supersticiosa, menos indecente, menos pueril y menos irracional que las de las más cultas naciones de la antigua Europa, y que de su crueldad ha habido ejemplos —tal vez más atroces— en casi todos los pueblos del mundo (2003, 811).

Y en otro lugar dice:

> Los mexicanos y las demás naciones de Anáhuac, así como los peruleros, reconocían un Ser Supremo y omnipotente, aunque su

---

[46] Ibíd., 774s. Sobre las ideas lingüísticas de Clavijero, véase Tanck de Estrada 1988 y Hernández 1998.

> creencia estuviese, como la de otros pueblos idólatras, viciada con mil errores y supersticiones (ibíd., 743).

Del mismo modo, Las Casas había demostrado, en su *Apologética historia*, que la religión de los indios había estado más cerca del cristianismo que la de los griegos y romanos, y el Inca Garcilaso había sostenido que los incas habían llegado tan lejos en el conocimiento de un Ser Supremo como les había sido posible con el sólo uso de la razón.

Clavijero describe a los pueblos mexicanos como pueblos cultos con "un sistema de religión, sacerdotes, templos, sacrificios y ritos ordenados al culto uniforme de la divinidad", con una organización estatal, ciudades ordenadas, jurisdicción y justicia, propiedad privada (ibíd., 743s.). Sin embargo, concede

> que las naciones más civilizadas de América eran muy inferiores en cultura a la mayor parte de las naciones europeas; que sus artes no estaban tan perfeccionadas, ni sus leyes eran tan buenas ni tan bien ordenadas, y que sus sacrificios eran inhumanos y algunas de sus costumbres extravagantes (ibíd., 743).

Pero esta superioridad europea es sólo aparente y circunstancial, porque el atraso de los indios se debe a su falta de educación, en tanto que "los europeos no han tenido otra ventaja sobre ellos que la de ser mejor instruidos" y es su "vida miserable y servil" la que los mantiene en esta situación inferior. En su esencia, "las almas de los mexicanos en nada son inferiores a las de los europeos"[47]. En estos y otros pasajes parecidos, Clavijero critica abiertamente la opresión de los indios y se hace el abogado de su igualdad. A la razón pura opone la experiencia: "Paw sin salir de su gabinete de Berlín, sabe las cosas de América mejor que los mismos americanos" (ibíd., 770).

La crítica moderna de la *Historia* muestra un amplio abanico de interpretaciones[48] en las que asoman, hasta cierto punto, las posiciones euro- y amerocentristas que vimos en los comentarios a la *Disputa* (cf. arriba p. 68s.). De modo general, hay una escisión en la valoración de la obra entre los críticos no-mexicanos y los mexicanos, con excepción de Pagden y Brading, considerando este último la obra de Clavijero como "la contribución más importante a esta 'controversia del Mundo Nuevo'" (1980, 37). Para Gerbi, los intentos de Clavijero de refutar los ataques antiamericanistas de De Pauw y otros le parecen

---

[47] Ibíd., 732 y 733; véase el comentario de Ronan 1977, 341.

[48] Cf. arriba nota 41; cf. el breve resumen de la crítica de Clavijero en Cañizares-Esguerra 2001, 235s.

carecer "totalmente de dignidad"; sus argumentos tienen "ingenuos acentos de desdén y de pique" que son como "los primeros vagidos de la exaltación moralista del Nuevo Mundo, en polémica con el Antiguo y corrompido" (1982, 265). Peterson, por su parte, considera que el aporte de Clavijero a la *Disputa* no es tanto la originalidad de su obra como el hecho de que se sirve del mismo lenguaje de los iluministas para refutarlos con los instrumentos de la razón crítica y la risa satírica (1994, 154). Son casi exclusivamente los historiadores y estudiosos mexicanos quienes ven en su obra más que una refutación de los argumentos de los filósofos de su tiempo, ya sea pedante —como sostiene Gerbi— o satírica —como lo hace Peterson—.

Mencioné al principio a algunos autores mexicanos que consideran a Clavijero como expresión temprana de una conciencia nacional. Entre ellos, es Elías Trabulse quien trasciende los patriotismos al descubrir una filosofía de la historia vinculada a la de Vico que estaría al fondo de la obra del jesuita:

> Para Clavigero historia no era únicamente erudición sino resurrección del pasado. Compartió con los *philosophes* la actitud crítica hacia los excesos eruditos de los historiadores anticuarios pues comprendió que su búsqueda inacabable de testimonios los había hecho olvidar que la historia no es una acumulación infinita de datos sino una reinterpretación del pasado que lleva a formular conclusiones sobre el presente. Sin embargo no cayó, como la mayoría de los historiadores filósofos, en el desprecio de todos los detalles, fuesen significativos o no, sino que supo seleccionar y elegir, de la abrumadora masa de testimonios que compiló, aquellos que le parecieron dotados de significado. Muy rara vez podemos ver reunidas en un solo historiador las dotes del erudito, del exégeta y del estilista como en el caso de Clavigero[49].

Conclusión: ¿y después?

La conciencia nacional *in statu nascendi* de la *Historia* de Clavijero que prefigura, para los historiadores mexicanos, el futuro estado independiente, pertenecería según Cañizares-Esguerra más bien al pasado: "methodically speaking Clavijero's ancient history belonged in the tradition of patriotic epistemology"[50].

---

[49] Trabulse 1988, 50. Brading, por el contrario, no ve ninguna relación con Vico (1991, 461).

[50] En otro lugar extiende la fórmula a "clerical-Creole patriotic epistemology" (2001, 248).

Empero, no cabe duda de que la obra de Clavijero se inserta en una larga tradición propiamente mexicana, tal como lo demuestran predecesores como Sigüenza y Góngora y Eguiara y Eguren, para citar sólo a los más importantes. En este sentido, la lectura de los historiadores mexicanos no falsifica el texto de Clavijero, a pesar de que tal vez destaquen más de lo debido ciertas tendencias subyacentes en él. Sería incluso posible estudiar el texto a la luz de las teorías poscoloniales actuales y, de hacerlo, no cabe duda de que detectaríamos algunos conceptos poscoloniales en tiempos coloniales, a pesar de que Clavijero no fuera tan lejos como lo hicieran Raynal/Diderot en los proféticos pasajes citados. Parece que el gran precursor de la Emancipación, Francisco de Miranda, hubiera sentido esta tendencia anticolonialista, como lo hace suponer el hecho de que llevara consigo la obra del jesuita para demostrar las tendencias independentistas americanas en sus conversaciones en las Cortes de Inglaterra y de Rusia[51]. Sea como fuere, Pagden no duda de la proximidad del pensamiento de Clavijero con las ideas emancipatorias en las colonias: "Clavigero may never have spoken of emancipation, but [...] the project on which he was engaged helped to make emancipation possible" (1990, 116).

La obra de Clavijero tuvo un éxito europeo en tanto que fue rápidamente traducida al inglés y, de allí, al alemán[52]. Charles Cullen, el traductor de la obra al inglés anota en su prólogo que ésta remedia las deficiencias de las descripciones anteriores de América (Clavijero 1817, viii). Gracias a la *Historia*, pues, el público europeo dispondría de un conocimiento más seguro de los países americanos. Los relatos de los viajeros europeos del siglo XIX, empezando con Alejandro de Humboldt, obraban en el mismo sentido.

A pesar de ello, la denigración del mundo americano resucitó en la *Filosofía de la historia* de Hegel. Ciertas regiones como el Caribe revelarían, en su geografía misma, cierta inmadurez. De modo parecido, la cultura habría permanecido en un estado natural, y "había de perecer tan pronto como el espíritu se acercara a ella". Los americanos "viven como niños, que se limitan a existir, lejos de todo lo que signifique pensamientos y fines elevados". Una vez más, aparece el concepto de la inferioridad de la naturaleza americana, cuyos primeros indicios —como lo habíamos visto— se encuentran ya en Anglería:

---

[51] Gómez Robledo (1970, 364) menciona este detalle, desafortunadamente sin indicar su fuente.

[52] La traducción inglesa apareció en Londres en 1787, la alemana en Leipzig en 1789-90. La versión inglesa fue reeditada en Richmond 1806 y en Philadelphia 1817 (edición utilizada).

> América se ha revelado siempre y sigue revelándose impotente en lo físico como en lo espiritual. Los indígenas, desde el desembarco de los europeos, han ido pereciendo al soplo de la actitud europea. En los animales mismos se advierte igual inferioridad que en los hombres. La fauna tiene leones, tigres, cocodrilos etc.; pero estas fieras, aunque poseen parecido notable con las formas del viejo mundo, son, sin embargo, en todos los sentidos más pequeños, más débiles, más impotentes. Aseguran que los animales comestibles no son en el Nuevo Mundo tan nutritivos como los del viejo[53].

Obviamente, Hegel había leído a De Pauw y no a Clavijero. Es interesante notar que su visión negativa se limita a la parte latinoamericana, mientras que predice a la parte anglosajona un futuro brillante en tanto que "país del porvenir" (1980, 177).

Con la *Filosofía de la historia* de Hegel, la *Disputa del Nuevo Mundo* continúa pero no termina. Los prejuicios tienen una vida tenaz, y la obra de Clavijero sigue siendo un buen antídoto, siendo irrelevante en este contexto que cediera, tal vez, a su fervor patriótico.

Bibliografía

Fuentes

Anglería, Pedro Mártir de. 1989 [1516-1530]. *Décadas del Nuevo Mundo*. Madrid: Eds. Polifemo.

Buffon, comte de. 1769. *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du Cabinet du Roy*. III. Paris: L'Imprimerie Royale.

—. s.a. *Histoire naturelle, générale et particulière. Servant de suite à l'Histoire Naturelle de l'Homme*. Supplément, IV. Paris: L'Imprimerie Royale.

Cárdenas, Juan de. 1988 [1591]. *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*. Introducción y notas de Ángeles Durán. Madrid: Alianza Editorial.

Cervantes de Salazar, Francisco. 1985 [escrito a partir de 1557]. *Crónica de la Nueva España*. Prólogo de Juan Miralles Ostos. México: Porrúa.

[53] Hegel 1980, 171; el pasaje entero al que me refiero aquí está en 170-172.

Clavigero, Francesco Saverio. 1780-81. *Storia antica del Messico [...]*. 4 vols. Cesena: Gregorio Biasini.

—. [10]2003 [1945]. *Historia antigua de México*. Prólogo de Mariano Cuevas. México: Porrúa. [Edición del original escrito en castellano por el autor; edición utilizada].

—. 1817 [1787]. *The History of Mexico [...]*. Translated from the Original Italian, by Charles Cullen. 3 vols. Esq. Philadelphia: Thomas Dobson.

Correal, Francisco. 1722. *Voyages de François Coreal aux Indes Occidentales, contenant Ce qu'il a vû de plus remarquable pendant son séjour depuis 1666 jusqu'en 1697. Traduits de l'Espagnol [...]*. Paris: Chez Gabriel Amaulry.

Diderot, Denis. 1976-77. *I. Pensées détachées. Contributions à l'Histoire des deux Indes. II. Mélanges. Contributions à l'Histoire des deux Indes*. Edición de Gianluigi Goggi. 2 vols. Siena: Università di Siena.

Eguiara y Eguren, Juan José de. 1984. *Prólogos a la Biblioteca mexicana [1755]*. Nota preliminar de Federico Gómez de Orozco. Versión española anotada, con un estudio biográfico y la bibliografía del autor, por Agustín Millares Carlo. México: FCE.

Feijóo y Montenegro, Benito Jerónimo. 1952 [1730]. Españoles americanos. [= Discurso VI del tomo IV del *Teatro crítico universal*]. En: íd. *Obras escogidas*. Madrid: Atlas (BAE, 56), 155-160.

Gage, Thomas. 2001 [1648]. *El inglés americano: sus trabajos por mar y tierra o un nuevo reconocimiento de las Indias occidentales*. Traducción de Stella Mastrángelo. Introducción y notas de Eugenio Martín Torres. México: Fideicomiso Teixidor; Libros del Umbral.

Gilij, Filippo Salvatore. 1780-84. *Saggio di storia americana [...]*. 4 vols. Roma: L. Perego erede Salvioni.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1980. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Prólogo de José Ortega y Gasset. Advertencia de José Gaos. Traducido del alemán por José Gaos. Madrid: Alianza Editorial.

Martí, Manuel. 1735. *Epistolarum libri XII: Accedit de Animo affectionibus liber*. 3 vols. Mantuae Carpentanorum: apud Joannem Stunicam.

Molina, Giovanni Ignazio. 1795. *Compendio de la historia civil del reyno de Chile*. Madrid: Sancha.

Muñoz, Juan Bautista. 1793. *Historia del Nuevo Mundo*. Madrid: Viuda de Ibarra.

Nuix, Giovanni. 1780. *Riflessioni imparziali sopra l'umanità degli Spagnuoli nell'Indie, contr'i pretesi filosofi e politici, per servire di lume alle storie de' signori Raynal e Robertson.* Venezia: F. Pezzana.

Nuix, Juan. 1782. *Reflexîones imparciales sobre la humanidad de los españoles en las Indias, contra los pretendidos filósofos y políticos. Para ilustrar las historias de MM. Raynal y Robertson.* Escritas en italiano por el abate Don Juan Nuix, y traducidas con algunas notas por D. Pedro Varela y Ulloa, del Consejo de su M. Su Secretario con exercicio de Decretos en la tercera Mesa de la Secretaría de Estado, y del Despacho Universal de Marina. Madrid: Joachin Ibarra.

—. 1783. *Reflexîones imparciales sobre la humanidad de los españoles en las Indias, contra los pretendidos filósofos y políticos, para servir de luz á las historias de los señores Raynal, y Robertson.* [...] Añadidas por el mismo autor y traducidas del idioma italiano al español por su hermano D. Josef de Nuix y de Perpiñá. Cervera: Imprenta de la Universidad.

Pauw, Corneille de. 1768-69. *Recherches philosophiques sur les Américains, ou Mémoires intéressants pour servir à l'Histoire de l'Espèce humaine.* 2 vols. Berlin: George Jacques Decker.

Puente, Juan de la. 1612. *Tomo primero de la conueniencia de las dos Monarquías Católicas, la de la Iglesia Romana y la del Imperio Español, y defensa de la Precedencia de los Reyes Católicos de España [...].* Madrid: En la Imprenta Real (Col.: por Juan Flamenco).

Raynal, Guillaume-Thomas. [3]1781 [1770]. *Histoire philosophique et politique des établissements & du commerce des Européens dans les deux Indes.* 10 vols. Genève: Chez Jean-Leonard Pellet.

—; Denis Diderot. 1988. *Die Geschichte beider Indien.* Ausgewählt und erläutert von Hans-Jürgen Lüsebrink. Nördlingen: Franz Greno.

Solórzano Pereira, Juan de. 1972 [1647]. *Política indiana.* Corregido e ilustrado por Francisco Ramiro de Valenzuela. 5 vols. Madrid: Atlas (BAE, 252-256).

Velasco, Juan de. 1841-1844. *Historia del reino de Quito.* Quito: Imprenta del Gobierno.

Villaseñor y Sánchez, Joseph Antonio. 1746-1748. *Theatro Americano. Descripción general de los Reynos y Provincias de la Nueva España [...]*. 2 vols. México: En la Imprenta de la Viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal.

Voltaire. 1998 [1748-51]. *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire, depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII*. En: Voltaire Foundation/University of Oxford (ed.). *Voltaire électronique*. CD-Rom. (= tomos 21-27 de la Oxford edition). Cambridge: Chadwyck-Healey.

Estudios

Bancarel, Gilles; Gianluigi Goggi (eds.). 2000. *Raynal, de la polémique à l'histoire*. Oxford: Voltaire Foundation.

Bataillon, Marcel. 1966. L'Unité du genre human du P. Acosta au P. Clavigero. En: *Mélanges à la mémoire de Jean Sarrailh*. Paris: Centre de Recherches de l'Institut d'Études Hispaniques, 75-95.

Beuchot, Mauricio; Bernabé Navarro (eds.). 1992. *Dos homenajes: Alonso de la Veracruz y Francisco Xavier Clavigero*. México: UNAM.

Brading, David A. 1980 [1973]. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. México: Eds. Era.

—. 1991. *The First America: The Spanish Monarchy, Creole Patriots, and the Liberal State 1492-1867*. New York: Cambridge University Press.

Cacho, Xavier. 1988. Francisco Xavier Clavigero, S.J. 1731-1787. En: Martínez Rosales, 31-40.

Cañizares-Esguerra, Jorge. 2001. *How to Write the History of the New World. Histories, Epistemologies, and Identities in the Eighteenth Century Atlantic World*. Stanford: Stanford University Press.

Echeverría, Durand. 1950. Roubaud and the Theory of American Degeneration. En: *The French American Review* 3, 24-33.

Gerbi, Antonello. 1982. *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900*. Traducción de Antonio Alatorre. 2ª ed. en español, corregida y aumentada. México: Fondo de Cultura Económica.

—. 1983 [1955]. *La disputa del nuovo mondo. Storia di una polemica: 1750-1900*. Nuova edizione a cura di Sandro Gerbi. Con un profilo dell'autore di Piero Treves. Milano/Napoli: Riccardo Ricciardi Editore.

Gómez Robledo, Antonio. 1970. La conciencia mexicana en la obra de Francisco Xavier Clavijero. En: *Historia Mexicana, El Colegio de México* 19, 3, 347-364.

Grajales, Gloria. 1961. *Nacionalismo incipiente en los historiadores coloniales. Estudio historiográfico*. México: UNAM.

Gutiérrez, Natividad. 1990. Memoria indígena en el nacionalismo precursor de México y Perú. En: *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe (EIALC)* 1.

Hernández, Esther. 1998. Indigenismos en el diccionario náhuatl de Francisco Xavier Clavijero (1731-1787). En: *Anuario de Letras* [UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, México] 36, 75-126.

Kohut, Karl. 2004. En los comienzos de la teoría colonial: La *Disputatio de Indiarum iure* de Juan de Solórzano Pereira. En: íd.; Sonia V. Rose (eds.). *La formación de la cultura virreinal. II. El siglo XVII*. Frankfurt/Madrid: Vervuert/Iberoamericana (Textos y estudios coloniales y de la Independencia, 8), 507-537.

Lüsebrink, Hans-Jürgen. 1988. Ver Raynal/Diderot.

—; Manfred Tietz (eds.). 1991. *Lectures de Raynal. L'*Histoire des deux Indes *en Europe et en Amérique au XVIIIe siècle*. Oxford: Voltaire Foundation.

—; Anthony Strugnell (eds.). 1995. *L'*Histoire des deux Indes*: réécriture et polygraphie*. Oxford: Voltaire Foundation.

Martínez Rosales, Alfonso (comp.). 1988. *Francisco Xavier Clavigero en la ilustración mexicana*. México: El Colegio de México.

Mestre Sanchis, Antonio; Enrique Giménez López. 1997. *Expulsión y exilio de los jesuitas españoles*. Alicante: Ed. Universidad de Alicante.

Navarro, Bernabé. 1954. La cultura mexicana frente a Europa. En: *Historia Mexicana* 3, 547-561.

Onís, Carlos W. de. 1984. *Las polémicas de Juan Bautista Muñoz. Cargos hechos por el S.or D. Juan Bautista Muñoz contra el Abate Filibero de Parri Palma o sea el Abate D. Ramón Diosdado Caballero. Sobre la Historia Antigua de México por el Abate D. Francisco Xavier Clavijero*. Madrid: Porrúa Turanzas.

Pacheco, Jose Emilio. 1976. La patria perdida (Notas sobre Clavijero y la "Cultura Nacional"). En: Héctor Aguilar Camín y otros. *En torno a la cultura nacional.* México: Instituto Nacional Indigenista y Secretaría de Educación Pública, 15-50.

Pagden, Anthony. 1990. *Spanish Imperialism and the Political Imagination. Studies in European and Spanish-American Social and Political Theory 1513-1830.* New Haven/London: Yale University Press.

Pasquel, Leonardo. 1971. *Bibliografía de Clavijero.* México: Editorial Cimaltepetl.

Peña, Margarita; Ambrosio Velasco Gómez (eds.). 2003. *Maestros, caballeros y Señores. Humanistas en la Universidad, siglos XVI-XX.* México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras.

Peterson, Amy A. 1994. Satyrs of the New World: Clavijero's Rebuttal to the Old World-New World Polemic. En: *Colonial Latin American Review* 3, 139-158.

Quesada, Carlos. 1983. Sur la prétendue infériorité intellectuelle du créole américain (le P. Feijóo et Cornélius de Pauw). En: Marie-Cécile Bénassy (ed.). *Études sur l'impact culturel du Nouveau Monde.* Paris: L'Harmattan, III, 81-98.

Quiñones Melgaza, José. 2003. Logros de la Real y Pontificia Universidad de México durante sus dos primeros siglos (1551-1771): el heroico Eguiara construye su héroe. En: Peña/Velasco Gómez, 299-310.

Rico González, Víctor. 1949. *Historiadores mexicanos del siglo XVIII.* México: UNAM.

Ronan, Charles E. 1977. *Francisco Javier Clavigero, S.J. (1731-1787), Figure of the Mexican Enlightenment: His Life and Works.* Roma: Institutum Historicum; Chicago: Loyola University Press.

Rosales Bada, Amanda. 2002. *Francisco Javier Clavijero.* México: Planeta DeAgostini (Grandes Protagonistas de la Historia Mexicana).

Rubio Mañé, J. Ignacio. 1969. Noticias biográficas del Padre Clavijero, 1731-1787. En: *Boletín del Archivo General de la Nación* 10, 497-555.

Saint-Lu, André. 1983. La "dispute du Nouveau Monde" au Guatemala. En: Marie-Cécile Bénassy (ed.). *Études sur l'impact culturel du Nouveau Monde*. Paris: L'Harmattan, III, 100-110.

Salazar Quintana, Luis Carlos. 2003. Carlos de Sigüenza y Góngora, precursor del espíritu patriótico. En: Peña/Velasco Gómez, 177-187.

Schmidt, Peer. 1995. Der Anbau amerikanischer Nahrungspflanzen in Europa (16.-19. Jahrhundert). En: *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* 32, 99-103.

Tanck de Estrada, Dorothy. 1988. Clavijero: defensor de los idiomas indígenas frente al desprecio europeo. En: Martínez Rosales, 13-30.

Tietz, Manfred. 1983. Amerika vor der spanischen Öffentlichkeit des 18. Jahrhunderts. Zwei Repliken auf De Pauw und Raynal: die "Reflexiones imparciales" von Juan Nuix y Perpiñá und die "México conquistada" von Juan de Escoiquiz. En: José Manuel López de Abiada; Titus Heydenreich (eds.). *Iberoamerica. Historia - sociedad - literatura. Homenaje a Gustav Siebenmann*. München: Fink (Lateinamerika-Studien 13/II), vol. 2, 988-1016.

— (ed.). 2001. *Los jesuitas españoles expulsos. Su imagen y su contribución al saber sobre el mundo hispánico en la Europa del siglo XVIII*. Frankfurt/Madrid: Vervuert/Iberoamericana.

Torre Villar, Ernesto de la (ed.). 1993. *Juan José de Eguiara y Eguren y la cultura mexicana*. México: UNAM.

Trabulse, Elías. 1988. Clavigero, historiador de la ilustración mexicana. En: Martínez Rosales, 41-57.

Villoro, Luis. 1950. *Los grandes momentos del indigenismo en México*. México: El Colegio de México.

—. 1963. La Naturaleza Americana en Clavijero. En: *La Palabra y el Hombre* [Xalapa] 28, 543-550.

II

ILUSTRACIÓN Y CIENCIAS NATURALES:

LAS EXPEDICIONES

Plantas y luces: la Botánica de la Ilustración en la América hispana

Antonio González Bueno

Filum ariadneum Botanices est sistema, sine quo chaos est res herbaria
Carl Linné, *Philosophia botanica* (1751, aforismo 116)

Se han inventado sistemas que [...] sean el hilo de Ariadna que nos conduzcan por el giro de nuestras obscuras investigaciones a la mansión de la luz.
Aristio [José Hipólito Unanue], Botánica. Introducción a la descripción científica de las plantas del Perú. *Mercurio Peruano* 44 [2-VI-1791]

1. La Botánica: ciencia de Estado, ciencia de moda, ciencia de Corte

Un texto de Carl Linné (1707-1778) salido de tórculos en 1753, *Species Plantarum...*, supuso una auténtica renovación en el modo de nombrar las formas vegetales. Este sistema nomenclatural, enunciado ya en obras anteriores, en *Philosophia botanica...* (Estocolmo, 1751) por ejemplo, permitirá disponer de un catálogo sintético y comprensible de las plantas conocidas[1].

Esta nueva forma de denominar a las plantas, mediante una estructura binominal, mucho más críptica que la polinominal hasta entonces empleada, habría de resultar llamativa en los ambientes ilustrados; su sencillez, basada en la idea de "nombres índice", habría de atraer a todos aquellos colectivos interesados en la utilidad o aplicación del vegetal, y no en su descripción o clasificación botánica, lo que hizo que su utilización pronto se generalizara en textos destinados a cirujanos, médicos, farmacólogos y agricultores; se desligan así los trabajos taxonómicos y sistemáticos de los esencialmente aplicados.

Además, como los nombres tienen función de índice no precisa el empleo de elementos diagnósticos y pueden adoptarse apodos de fantasía, lo que permite dedicar la nueva planta descrita al protector o al amigo, nada más adecuado en una sociedad donde, para medrar, es preciso estar cerca de la Corona y, si se carece de título nobiliario, se hace necesario disponer de elementos justificativos de tan alto privilegio. La Botánica tiene argumentos suficientes para ser ciencia de moda.

Pero hay aún más razones, aparte de éstas, para explicar el auge de la disciplina en los territorios metropolitanos de la España del XVIII y, por ende,

---

[1] Sobre la aportación de Carl Linné a la nomenclatura botánica se ha ocupado, por extenso, Stearn (1957); también de interés González Bueno (2001).

su posterior proyección a los espacios coloniales. El cambio dinástico de comienzos del siglo conllevó una renovación ideológica e institucional, inspirada en el modelo francés; su desarrollo supondría el derrumbamiento del modelo escolástico y la implantación de nuevas materias, de carácter eminentemente útil; la Botánica, junto a la Química, serán las disciplinas empleadas en la modernización de las profesiones sanitarias; para su adelanto se crearán nuevas instituciones, jardines botánicos y laboratorios químicos, diseñados *ex novo*, al gusto de la nueva dinastía borbónica, esto es, centralizados y fieles al poder del Rey. Un proceso iniciado en la Corte, como corresponde a esta concepción centralista, y extendido, en un modelo concéntrico, al resto de los territorios españoles, metropolitanos y coloniales.

La Botánica presenta, como vemos, una multitud de perfiles que la hacen especialmente atractiva para las elites intelectuales y políticas de la España de la Ilustración; a las ya mencionadas cabe aún añadir su interés económico, no sólo como base teórica para el fortalecimiento de la agricultura, la industria de los tintes o la construcción naval, sino como elemento imprescindible en el inventario de los recursos coloniales.

La Botánica, con su moderno lenguaje linneano, se nos presenta como un elemento especialmente útil en la política borbónica, y como tal será empleada para lograr la reforma sanitaria; además, se convertirá en pieza imprescindible del ambicioso programa de inventario y comercialización de las riquezas coloniales coordinado por Casimiro Gómez Ortega durante el último cuarto del XVIII. Por ello, la introducción del sistema linneano —de su forma de nombrar y clasificar los vegetales y animales— correrá pareja a la marcha de las Reales Expediciones Botánicas en el territorio americano[2].

El sistema de clasificación ideado por Carl Linné se basa en ideas similares a las defendidas por otros sistemas artificiales de clasificación, el autor seleccionó el carácter que consideraba básico para establecer la organización del grupo y, de acuerdo con él, propone una jerarquización del mundo vegetal; la idea no es, desde luego, novedosa, reposa en las antiguas doctrinas aristotélicas. Carl Linné diseñó un "sistema sexual" basado en los caracteres de la fructificación[3].

---

[2] Sobre el programa español de las expediciones botánicas cf. González Bueno/Rodríguez Nozal (2000).

[3] Carl Linné utilizó un concepto de "fructificación" muy amplio, en el que intervenían elementos suficientes como para hacer factible la separación en grupos del mundo vegetal; para él, la "fructificación" incluía elementos pertenecientes a la estructura de la flor y a la del fruto, contemplados de manera conjunta. Así entendida, la "fructificación" linneana, consta de siete partes, cuatro correspondientes a la flor (cáliz, corola, estambres y pistilos) y las otras tres al

Las metáforas empleadas por Carl Linné para explicar su sistema de clasificación, en la que los estambres se comportan como maridos y las esposas se corresponden con los pistilos, divirtió a alguno de sus contemporáneos y desató la ira de otros, quienes consideraron la "obscena" propuesta linneana como una "repugnante prostitución", irreverente para el Dios creador, incapaz de permitir tales desmanes en el mundo natural, además de ofender, por su talante licencioso, el "pudor femenino".

En cualquier caso, y pese a contar con algunos críticos, el sistema sexual linneano tuvo una alta aceptación entre sus contemporáneos; la utilización de elementos fáciles de observar (estambres y pistilos) y la sencillez del proceso clasificatorio, le convirtieron en una útil herramienta para el trabajo florístico, especialmente entre el amplio grupo de botanófilos procedentes de la nobleza o de las clases dirigentes que se iniciaron en esta disciplina en el Siglo de las Luces. No hay duda de que Carl Linné supo popularizar el estudio de las plantas y que sus sistemas de clasificación y nomenclatura contribuyeron grandemente a ello.

2. México: la polémica ciencia vs. nacionalismo

Viajemos ahora, con la imaginación, a la ciudad de México; son las nueve de la noche del 1° de mayo de 1788, nos encontramos en el salón de actos de la Regia y Pontificia Universidad, preside el acto el regente de la Audiencia, Francisco Xavier Gamboa; la lluvia de la tarde ha amainado[4] y, sobre los balcones de la fachada principal de la Universidad y sala de claustros, a los sones de una orquesta preparada al efecto, se inicia un espectáculo pirotécnico preparado por Joaquín Gavilán; así lo refiere el cronista:

> Tres Arboles, conocidos en este Reino con el nombre de Papaya, imitando el natural en la propiedad de sus hojas, flores y frutos, daban clara idea del sexo de las Plantas, que por hallarse separado en este género se presentaba de la forma siguiente. Dos Arboles femeninos vestidos de sus respectivas flores y frutos en varios tamaños indicaban la alternativa con que estos suelen sazonarse en las flores del Masculino, que como tal carecía de frutos y ocupaba el centro, salían muchos flocos de fuego o Escupidores, que dirigidos a las femeninas representaban a la perfección al Pollen que se transporta por el aire en todas las Plantas de esta clase para fecundar

---

fruto (pericarpo [ovario], receptáculo y semilla); el número, la proporción y la situación (ínfera / súpera) de estas estructuras permite la ubicación sistemática del vegetal.

[4] La lluvia debió deslucir algo el acto pirotécnico, y así lo señaló en su crónica José Gómez (1854, en: Moreno 1988, 35).

> a las femeninas. Al pie del Masculino se colocaron varios adornos alusivos al enverjado del jardín, que después de haber iluminado la Plaza con la inventiva de vistosas, entretenidas y brillantes luces de diversos colores, empezó a encenderse con otras de no menor recreo. Concluidos los tres Arboles, apareció al remate del Masculino una inscripción con letras de fuego que decía *Amor Urit Plantas*, que es la que es ilustre Caballero Carlos Linneo tiene en su ingeniosa Disertación *Sponsalia plantarum*...[5].

Corte, moda y ciencia vuelven a trufarse en este acto, es la traca final de la solemne ceremonia en la que Martín de Sessé y Vicente Cervantes toman posesión como catedráticos de la Universidad de México y, también, la vez primera que el sistema clasificatorio de Carl Linné ha sido públicamente explicado en territorio americano. Pero llegar hasta aquí no ha sido fácil.

La creación de un Jardín Botánico en México, donde se enseñara la Botánica de acuerdo con los principios linneanos, al modo en que se practicaba en el Real Jardín de Madrid, está presente en los documentos previos a la propia aprobación de la Expedición novohispana; las motivaciones que inducen a Martín de Sessé a sugerir tal actuación, ya en el enero de 1785[6], entran, de lleno, en la reforma sanitaria que, desde la nueva institución, ha de emprenderse en la administración del Tribunal del Protomedicato mexicano. En definitiva, la transposición del modelo seguido en la Corte al territorio virrenal de México; no ha de extrañar, por tanto, que, al poco de instaurarse la Real Expedición a Nueva España, su director, Martín de Sessé, solicitara "la visita de Medicina y Botica de este Reyno", una medida más dirigida, como la propia enseñanza de la Botánica linneana, a reformar la estructura sanitaria del Virreinato, de manera acorde con la que se estaba produciendo en la Metrópoli[7].

---

[5] La descripción del acto apareció en el suplemento a la *Gaceta de México* correspondiente al 6 de mayo de 1788; el texto ha sido reimpreso por Arias Divito (1968, 342) a quien seguimos en la trascripción.

[6] Cf. carta de Martín de Sessé a Casimiro Gómez Ortega. La Habana, 30-I-1785, donde expresa el deseo de establecer, en Nueva España, "Cathedra de Botanica con Jardín, a que conbida el fertil e inculto terreno que hay dentro de Palacio contiguo a la Universidad" y una Academia de Medicina análoga a la existente en la Corte (Archivo del Real Jardín Botánico, Madrid [ARJB], leg. V,1,1,1,).

[7] Véase la "Representación hecha por todos los miembros de la Expedición Botánica de Nueva España al Ministro de Gracia y Justicia sobre la necesidad de reformar el Tribunal del Protomedicato" (Archivo General de la Nación, México (AGNM), Historia, vol. 527 en: Arias Divito 1968, 352s.). En el archivo del Real Jardín Botánico de Madrid (ARJB) se conserva un extenso —17 h.— "Informe dado en el expediente del Protomedicato a pedido de las

El asunto no es baladí, pues supone, tras la instauración oficial de las enseñanzas de Botánica en el Virreinato, que quienes quisieran ejercer como boticarios debían presentar credencial de haber cursado estos estudios, con lo que ello conlleva de intromisión en las facultades del Real Tribunal del Protomedicato mexicano, responsable del otorgamiento de estos títulos. Esta vieja estructura gremial, establecida en el Virreinato desde enero de 1527[8], veía así asomar el peligro de su reestructuración, mediante la división de sus poderes en tres audiencias, las de Medicina, Cirugía y Farmacia, tal como había ocurrido en la Metrópoli en 1780. A nadie puede sorprender que estas reformas, promovidas desde la Corte, no gozaran del favor de las elites médicas coloniales, por lo que significaba de ingerencia en sus estructuras y de presumible pérdida del poder médico a favor de cirujanos y boticarios.

La idea primigenia de Martín de Sessé fue construir el Jardín Botánico mexicano en los terrenos del Colegio de San Pedro y San Pablo, pero ésta y otras opciones posteriores no tuvieron el plácet de la Administración virreinal; la ubicación finalmente aceptada fue un espacio situado cerca del Real Hospital de Naturales, conocido como Potrero de Atlampa[9]; allí funcionó un Jardín Botánico al modelo europeo, sus plantones quedaron, desde 1790, al cuidado de Jacinto López, quien actuará como jardinero mayor, enviado desde la Corte por Antonio Porlier, el ministro de Indias. Para la enseñanza de la Botánica se acondicionó una casa próxima, cedida por el arquitecto mayor de la ciudad, Ignacio Castrera, en cuyo pequeño jardín Vicente Cervantes dispuso los elementos precisos para la realización de los trabajos prácticos. Fue aquí donde comenzaron a impartirse, en la tarde del 2 de mayo de 1788[10], las primeras

---

autoridades del Virreinato" por Martín de Sessé y Vicente Cervantes, fechado en México, el 1° de febrero de 1789 (ARJB, leg. V,1,2,5) y un borrador de la "Representación al Virrey del Director [Martín de Sessé] y el catedrático [Vicente Cervantes] con motivo del expediente promovido por el Protomedicato", fechado el 22 de febrero de 1789 (leg. V,1,2,6). De los problemas de los expedicionarios con el Real Tribunal da detallada cuenta Martín de Sessé en su correspondencia con Casimiro Gómez Ortega (México, 27-I-1787 –leg. V,1,1,10–; ibíd., 27-VIII-1787 –leg. V,1,1,10–; ibíd., 26-IV-1788 –leg. V,1,1,7–; ibíd., 27-V-1788 –leg. V,1,1,22–; ibíd., 27-X-1788 –leg. V,1,1,25–; ibíd., 27-I-1789 –leg. V,1,2,4–).

[8] Del estudio de esta institución sanitaria en México se han ocupado Fernández del Castillo y Hernández Torres (1965).

[9] El suplemento a la *Gaceta de México* correspondiente al 6 de mayo de 1788, precisa los límites: "el espacioso y acomodado terreno que media entre el paseo de Bucareli, Arquería del Salto del Agua y Candelaria de los Ciegos [...]" (cf. Moreno 1989, 11).

[10] Este día Vicente Cervantes pronunció la lección inaugural; habría que esperar al 5 de mayo para que dieran comienzo las clases regladas; de todo ello daría cuenta Martín de Sessé a Antonio Porlier, ministro de Indias, en oficio fechado el 27-V-1788 (ARJB, leg. V,11,22).

enseñanzas de Botánica linneana en la América hispana, plenamente acordes con lo dictado en el *Reglamento...*[11] y el *Plan de Enseñanza...*[12] que habrían de regir en el Jardín Botánico mexicano. Una enseñanza mimética con la desarrollada en el Jardín madrileño, en cuya formulación legal ha de verse la pluma de Casimiro Gómez Ortega[13], y que convierte al director y al catedrático del Real Jardín mexicano en alcaldes examinadores, miembros *de facto* del Real Tribunal del Protomedicato, con las mismas premisas que los catedráticos de la Facultad de Medicina de la Universidad de México, a los que quedaban asimilados, aun cuando no poseyeran el grado de doctor ni estuviesen vinculados a la Universidad, lo que significaba una clara actuación despótica del centralismo borbónico que habría de indignar a quienes, *de iure*, ocupaban estas plazas[14].

Y no fueron éstos los únicos que se sintieron molestos con las nuevas medidas dictadas desde la Corte, también las elites criollas, que quisieron ver en la implantación de un modelo de clasificación impuesto desde Europa una vejación más a sus tradiciones culturales. Al frente de éstos se situó el presbítero José Antonio Alzate, paladín de la causa anti-linneana desde las páginas de la *Gaceta de Literatura* editada en México. La polémica no debe entenderse en términos internalistas, no se discute la validez técnica del nuevo sistema, el enfrentamiento tiene claros tintes ideológicos; con la introducción del sistema linneano, el grupo criollo liderado por José Antonio Alzate, cree ver un rechazo más a sus sistemas tradicionales de nombrar y conocer la utilidad de los vegetales, quizás más útiles para el ámbito territorial novohispano, pero ciertamente alejados de la universalidad de la Ciencia[15].

---

[11] Este *Reglamento en calidad de ordenanza que por ahora manda su majestad guardar en el Real Jardín Botánico de México* ha sido reproducido por Moreno (1988, 69-81).

[12] El *Plan de Enseñanza en la Cátedra que se establece en el Real Jardín Botánico de México* está reproducido en ibíd., 85-91.

[13] Se insiste, especialmente en el *Plan de Enseñanza...*, en el carácter utilitario que ha de tener la disciplina, alejada de lo meramente taxonómico; sobre las distintas concepciones del concepto mismo de "Botánica", y la visión utilitaria de Casimiro Gómez Ortega, cf. González Bueno (2002).

[14] Una decisión contra la que abiertamente pleitearon los miembros del Real Tribunal (cf. Aceves 1993, 76-83). De la polémica suscitada en el claustro de la Real y Pontificia Universidad mexicana por los nombramientos —y sueldos— de los nuevos catedráticos, se ha ocupado Moreno (1988).

[15] "Perdóneme la memoria del célebre Linneo si digo que sus profundos conocimientos más han perjudicado al verdadero conocimiento de las plantas que nos han hecho felices ¿De que sirve haber formado o establecido un nuevo idioma, si por él no adquirimos los conocimientos relativos a las virtudes de las plantas que es lo que nos importa? ¿De qué sirve reducir tal o tal planta a tal género, a tal especie, si posee virtudes muy opuestas a las que por apariencia deben

Para la inauguración del Jardín Botánico mexicano, a la que ficticiamente asistimos hace unos momentos, el director del Real Establecimiento, Martín de Sessé, preparó un discurso que es ejemplo paradigmático de la poliédrica utilidad de la Botánica: una disciplina especialmente ventajosa para la religión, la humanidad y el Estado, y de evidente provecho para la medicina y la agricultura[16].

Las enseñanzas, impartidas por Vicente Cervantes, se ajustaron a los aforismos linneanos y fueron recibidas por un grupo discente compuesto, mayoritariamente, por médicos, farmacéuticos y cirujanos. El modelo docente era el propio del Real Jardín madrileño, del que éste quiere resultar una estructura clónica: discursos inaugurales, clases magistrales, demostraciones prácticas y unos ejercicios finales en los que habría de combinarse el adiestramiento en la disciplina, la capacidad de erudición y el lucimiento de los actuantes y de los asistentes a este acto público[17].

La asistencia, con aprovechamiento, a estas clases de Botánica, se convirtió, desde 1788, en requisito obligado para poder acceder a los exámenes del Real Tribunal del Protomedicato mediante los que se obtenía la capacitación para poder ejercer como boticario; los médicos que asistieran a esta cátedra recibirían un título complementario, el de botánico, con el que gozarían de "distinciones especiales".

Las lecciones teóricas se impartían tres días a la semana, con dos horas de duración cada sesión: la primera hora, a cargo de un alumno, servía de recordatorio de la clase anterior; la segunda, explicada por el catedrático, suponía un avance en el programa; el tercer día, la "sabatina", obedecía a un planteamiento distinto: eran los alumnos quienes resumían, en las dos horas, los conocimientos aprendidos durante la semana. Para la enseñanza se hizo imprimir, en 1788 y por las prensas de Felipe de Zúñiga y Ontiveros[18], el *Curso elemental*... redactado por C. Gómez Ortega y A. Palau, utilizado en el Real

---

comprenderse en cierta clase asignada? [...] Esta es la verdadera tierra de la promisión para los naturalistas, parece que la naturaleza se ha reconcentrado en ella como en su santuario favorito para trabajar sobre otros modelos diferentes de los otros países..." Alzate (1788) (en: Moreno 1989, 3). De la actitud de José Antonio Alzate ante la introducción de las teorías linneanas se ha ocupado José Luis Peset (1987a).

[16] Martín de Sessé informó del evento a Antonio Porlier (México, 27-V-1788. ARJB, leg. V,1,1, 22).

[17] Tales actos fueron suspendidos tras los correspondientes al curso de 1798 "cuando el fiscal de la Real Hacienda se opuso a que se continuasen gastando los 200 ó 300 pesos que se invertían en estas funciones" (Aceves 1993, 109).

[18] De estas mismas prensas salía la *Gaceta de México*, lo que refuerza el carácter estatal de la obra.

Jardín madrileño[19]; lógicamente sólo la parte teórica, la práctica, sobre plantas novohispanas, era preparada por Vicente Cervantes, y de ello han llegado hasta nuestros días algunos listados de materiales[20].

Las clases prácticas respondían a un triple esquema: las plantas, vivas o secas, observadas en clase; las estudiadas en el jardín; y las herborizadas en las excursiones realizadas por las proximidades de la ciudad.

A este primer curso, el iniciado en la primavera de 1788, asistieron entre cincuenta y sesenta alumnos, pero no más de una decena lo hicieron con el aprovechamiento deseado por Martín de Sessé[21]; entre éstos se encontraban José Vicente de la Peña, Francisco Giles Arellano y José Timoteo Arsinas, quienes representaron los primeros ejercicios públicos, dirigidos por Vicente Cervantes, celebrados en la tarde del 20 de diciembre de 1788[22]. En el siguiente curso académico, el iniciado el 4 de mayo de 1789, se inscribieron José Mariano Mociño y José Maldonado, ambos acabarían integrándose en la Real Expedición Botánica; ellos, junto a Justo Pastor Torres, conformarían la tríada que habría de practicar los ejercicios públicos de 1789, realizados el 21 de noviembre.

Los terrenos pantanosos de Atlampa no eran, ciertamente, los más adecuados para la plantación; pese a que el ingeniero Constanzó presentó los planos sobre los que habría de construirse el nuevo espacio —y éstos satisficieron al director del establecimiento— la falta de créditos hizo desistir del grandioso y estético

---

[19] *Curso elemental de botánica, teórico, dispuesto para la enseñanza del real Jardín botánico de Madrid, de orden del rey nuestro señor por el Dr. Casimiro Gómez Ortega y d. Antonio Palau Verderá. Parte teórica. De orden de su Exca.* México: Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1788. El texto es reimpresión de la edición madrileña de Antonio de Sancha (1785). Acerca de la impresión de estos ejemplares informa Martín de Sessé a Casimiro Gómez Ortega en carta fechada el 27-III-1788 (ARJB, leg. V,1,1,21); sobre los problemas de la edición y su coste, "273 pesos fuertes", informará Martín de Sessé, desde San Ángel, el 27-VI-1788 (ARJB, leg. V,1,1,23).

[20] Véase, a modo de ejemplo, la relación de *Especies de Plantas que han servido de exemplo a la demostracion de las lecciones en el curso del año 1788*, de la mano de Vicente Cervantes (ARJB, leg. V,1,1,31).

[21] Cf. carta de Martín de Sessé a Casimiro Gómez Ortega. San Ángel, 27-VI-1788 (ARJB, leg. V,1,1,23).

[22] *Ejercicios publicos de botanica que tendria en esta Rl. y Pontificia Universidad el Dr. Josef Vicente de la Peña, Francisco Giles y Arellano, y Dn. José Timoteo Arsinas, dirigiendolos Dn. Vicente Cervantes [...] el jueves 11 de diciembre á las tres de la tarde*. 8 h. (ARJB, leg. V,1,1,27). Aunque anunciados el 11 no pudieron desarrollarse hasta el día 20, por las trabas impuestas por el claustro de la Universidad de México, de lo cual da cuenta Martín de Sessé en carta a Casimiro Gómez Ortega, fechada en el 5-I-1789 (ARJB, leg. V,1,2,3). La *Gaceta de México* editada el 23 de diciembre de 1788 comenta de estos actos.

proyecto diseñado para la ciudad, que tanto rememoraba, en funcionalidad, disposición y ubicación al Real Jardín madrileño[23]. Ante la imposibilidad de acondicionar los espacios del extra-radio se opta por plantear una nueva ubicación: el lugar elegido es el bosque de Chapultepec, donde los Gálvez proyectaban la construcción de un palacio residencial; el espacio reunía, por su propia distribución topográfica, condiciones ideales para diseñar en él una distribución de las plantas atendiendo no tanto a la ordenación linneana de clases como a las exigencias climáticas de los vegetales a aclimatar. Este cambio es de importancia conceptual, pues en la nueva ordenación del espacio se subordina el método docente, y por ende la formación de los nuevos discípulos, al interés por las tareas de aclimatación, preferidas por la Corte, quien antepone obtener nuevos productos con los que comercializar frente a discípulos bien formados en la disciplina botánica.

Los terrenos del bosque de Chapultepec no serían cedidos a la Real Expedición, pero ésta sí consiguió que en ellos se sembraran, aprovechando su idoneidad, las especies vegetales que los botánicos consideraran de especial relevancia y que el espacio, a modo de parque público, pudiera ser visitado por los discentes del Jardín Botánico mexicano[24]. La docencia quedó ubicada, desde 1793, en una esquina del propio palacio virreinal del Zócalo, y allí permaneció, siempre con carácter de provisionalidad[25], hasta la invasión norte-americana de 1847[26].

---

[23] Ambos ocupaban lugares periféricos de la ciudad y se conectaban a ella a través del paseo principal, intentando fusionar el adorno urbano con el desarrollo científico; estos aspectos quedan recogidos en la carta de Martín de Sessé a Casimiro Gómez Ortega, fechada el 28-X-1787 (ARJB, leg. V,1,1,12). De las dificultades, financieras y personales, encontradas para llevar a la práctica este proyecto informará Martín de Sessé a Casimiro Gómez Ortega en carta fechada en México, el 27-X-1788 (ARJB, leg. V,1,1,25).

[24] En 1827 se incorporó al Jardín Botánico de México un "conservatorio de plantas vivas" situado en Chapultepec; para entonces —y desde hacía cerca de un año— el Jardín formaba parte del Museo Nacional Mexicano (cf. Herrera *et al.* 1998, 71).

[25] Es bien significativo el comentario del propio Vicente Cervantes emitido el 9 de julio de 1817, tras casi treinta años de funcionamiento: "no habiéndose fundado nunca el Jardín según fue proyectado, no ha existido éste más que en el nombre, y ha sido preciso echar mano de las plantas que crecen en los contornos de México y traer muchas de lejos para verificar las lecciones que se han facilitado a los discípulos en todo este tiempo con tanto esmero y cuidado como el que puede haber en cualquiera de los principales y mejores jardines de Europa" (cf. Díaz 1977, 76).

[26] Durante el Segundo Imperio el Jardín volvería a funcionar, pero con misión bien distinta, bajo el nombre de "Jardín de la Emperatriz"; sobre la evolución del Jardín mexicano durante el siglo XIX cf. Herrera *et al.* (1998). Del estado de abandono en que se encontraba este espacio en los años previos a la invasión americana, da testimonio *madame* Calderón de

Aun cuando Vicente Cervantes se siguiera ocupando de la enseñanza de la Botánica tras la vuelta de los expedicionarios a la Metrópoli, e incluso durante los primeros años del México independiente, el período post-expedicionario, el que media entre 1803 y 1821, es más parco en actuaciones que el anterior, donde el Jardín Botánico servía, además de como institución docente, como depositorio y centro aglutinador de los trabajos de la Expedición[27].

La relación de los discentes formados en las aulas del Jardín Botánico mexicano es extensa y revela, bien a las claras, el enraizamiento que, pese a las polémicas surgidas con el presbítero Alzate y otros prohombres del Virreinato, tuvieron estas enseñanzas; los nombres de Luis de Montaña, Ignacio de León, Dionisio Larreategui, Miguel Constanzó, Antonio Céspedes, Miguel Vasconcelos, Lucas Alamán, Francisco Araújo y tantos otros, son prueba evidente de este aserto[28].

Como no podía ser de otro modo, las tradiciones locales —de las que los nombres vulgares y los usos populares son parte sustancial— acabaron integrándose con el nuevo lenguaje universal linneano, en un maridaje que perdura hasta nuestros días y que se encuentra presente ya en la lección inaugural del curso 1791, pronunciada por Vicente Cervantes. El polemista José Antonio Alzate acabó aceptando la nueva sistemática y divulgándola —junto a las disputas generadas entre los miembros de la Real Expedición— desde las páginas de su *Gaceta de Literatura*[29], él también entendió, como certeramente reconociera la

---

la Barca "El Jardín Botánico, situado en el recinto del Palacio, ocupa un pequeño patio abandonado, en el que todavía se conservan algunos restos de la inmensa colección de plantas raras formada en los tiempos del gobierno español [...]. Hermosean el jardín sus viejos árboles y la exhuberancia de sus flores, pero es un ejemplo melancólico del menoscabo de la ciencia en México" (Calderón de la Barca 1970, 93-94).

[27] Patricia Aceves (1993, 112) aporta los datos del presupuesto destinado al Real Jardín de México en 1817: un total de 1.900 pesos, de los que 1.500 estaban destinados a cubrir el salario de Vicente Cervantes; con el resto (tan sólo 400 pesos) habría que hacer frente a los gastos de los jardineros y del funcionamiento propio al Jardín.

[28] Patricia Aceves (1993, 94) ofrece un listado de los boticarios, médicos y cirujanos que participaron en los actos públicos de Botánica entre los años 1788 y 1796, de acuerdo con la información proporcionada por la *Gaceta de México*. La misma autora reproduce (ibíd., 109-111) la "Nota de los profesores de medicina, cirugía y farmacia que se distinguieron en los primeros años del establecimiento de la cátedra de botánica de esta capital, y que sostuvieron actos públicos de dicha ciencia en la Real y Pontificia Universidad de México" elaborada por Vicente Cervantes en 1817, conservada en el AGNM, Historia, vol. 466, expediente 21, fol. 21.

[29] En ella encontraron acomodo los discursos pronunciados por Vicente Cervantes en los inicios de los cursos 1793 y 1794, junto a las discusiones mantenidas entre José Longinos y el propio Vicente Cervantes y sus discípulos en torno a la correcta interpretación de los aforismos linneanos. La *Gaceta de Literatura* fue suspendida, por orden virreinal, en 1795.

propia *Gaceta de Madrid* en la primavera de 1790, que "en gran parte estos primeros frutos [se debían] a la aplicación y aptitud de los naturales"[30].

El modelo clónico de Jardín mexicano clonó, a su vez, en los intentos institucionales generados durante los viajes de la Real Expedición, tanto en Guatemala[31] como en La Habana; estructuras de corta vida, apenas diseñadas sobre el papel, cuyo principal atractivo reside en intentar reproducir en la periferia de la periferia, los mismos modelos que la Metrópoli diseñó para sus territorios coloniales[32].

3. Lima: a la sombra de México

El proceso de creación de nuevas estructuras científicas, iniciado con la fundación del Jardín mexicano, unido a la anunciada partida de la Expedición peruano-chilena hacia la Metrópoli, y a la previsible demanda americana de material para las labores de inventariado y clasificación que habrían de realizarse en la Corte[33], motivó la propuesta, formulada por Casimiro Gómez Ortega en 1786, de que Juan José Tafalla, el discípulo formado por Hipólito Ruiz y José Pavón, se integrara en el claustro de la Universidad de San Marcos, al modo en que se preveía que Vicente Cervantes y Martín de Sessé lo habrían de hacer en el de la Real y Pontificia de México.

Al igual que ocurriera en México, en Lima volveremos a asistir a los mismos recelos por parte del claustro universitario y a las reticencias del Real Tribunal del Protomedicato virreinal frente a la alteración de su estructura organizativa. Pero, en contra de lo acontecido en México, los ilustrados criollos limeños apoyaron la introducción del nuevo sistema linneano.

Carl Linné entró en el Perú de las manos de los botánicos, españoles y francés, que conformaron la Real Expedición, pero la difusión de su sistema no

---

[30] Así lo califica la *Gaceta de Madrid*, 12-III-1790, al ocuparse de los ejercicios literarios celebrados en el Jardín Botánico Mexicano celebrados, en diciembre de 1789, bajo la dirección de Vicente Cervantes.

[31] Sigue siendo lectura imprescindible el estudio de Arturo Taracena (1983) sobre la Real Expedición Botánica en Guatemala; más recientemente se ha ocupado de este mismo asunto José Luis Maldonado Polo (1996).

[32] En las instrucciones para crear estas instituciones se recomienda, de manera continua, la adopción del *Plan*... y *Reglamento*... utilizado en la capital novohispana (cf. Puig-Samper 1993).

[33] "para responder a las dudas y preguntas que desde Madrid se les hiciese, y aumentar la obra [*Flora Peruviana et Chilensis*] con nuevos descubrimientos que fuesen haciendo..." (Carta de Hipólito Ruiz a José Gálvez, Huánuco, 12-VI-1786. Archivo del Museo Nacional de Ciencias Naturales (Madrid) [Arch. MNCN], Expediciones, doc. 111).

se produjo en el Virreinato a través de la enseñanza reglada de la Botánica —como sí ocurrió en México— sino por mediación de la Sociedad Académica de Amantes del País de Lima y, en particular, de la revista que éstos editaron, el *Mercurio Peruano*. No son pocos los artículos de cariz botánico e impronta linneana aparecidos en las páginas de esta revista —el profesor Jean-Pierre Clément (1997-1998) se ha ocupado de este asunto con extensión y profundidad envidiables— pero es obligado referirse, al menos, a las contribuciones de José Hipólito Unanue y del padre Francisco González Laguna.

Bajo la firma de Aristio —José Hipólito Unanue— se publicó, en las páginas del *Mercurio Peruano* aparecidas en 1791, una "Introducción a la descripción científica de las plantas del Perú"[34], modelo de asimilación de los principios linneanos, a la que siguieron otras memorias sobre el tabaco o la coca, construidas —en lo que a la formulación taxonómica respecta— según las ideas del "príncipe de los sexualistas".

José Hipólito Unanue no fue el único divulgador del sistema linneano en el Perú; las páginas del *Mercurio Peruano* editadas en 1794 incluyen una memoria sobre la "Necesidad de una Historia Natural Científica", firmada por el padre González Laguna, un alegato más sobre la conveniencia de utilizar los sistemas linneanos de clasificación y nomenclatura para el inventario de la naturaleza peruana.

Ciertamente el modelo diseñado desde la Corte para difundir estas enseñanzas en el Perú no fue éste, sino el mismo ensayado en México: la creación de una cátedra de Botánica en la que, a la vez que se enseñaba la nueva ciencia, se adiestraba a individuos útiles para poder remitir a la Metrópoli información sobre la naturaleza colonial y su posible explotación. Y todo ello sin mayor carga económica para el Real Erario, por correr los gastos del profesor a cargo de las arcas de la Universidad en que realiza sus funciones docentes.

La decisión de crear en el seno de la Universidad de San Marcos una cátedra de Botánica se produce mediante una Real Orden, firmada el 18 de marzo de 1787, en la cual se ordena la dotación de esta plaza en favor de Juan José Tafalla[35]; era éste el modo, diseñado desde la Corte, para asegurar la continua remisión de materiales, precisados para los trabajos florísticos de los expedicio-

---

[34] El texto está reproducido en la antología preparada por Clément (1998, II, 93-114).

[35] Cf. Borrador de la Real Orden de 18 de marzo de 1787 dirigida, desde El Pardo, al Superintendente Subdelegado de la Real Hacienda de Lima (AMNCN, Expediciones, doc. 120).

narios en la Metrópoli[36]. El silencio administrativo, fiel reflejo de los intereses de los claustrales universitarios, acompañó la decisión regia[37]. La creación de tal cátedra suponía, *de facto*, la integración de su titular entre los jueces examinadores del Real Tribunal del Protomedicato; conocedor, por propia experiencia, de cómo conseguir el objetivo propuesto, Casimiro Gómez Ortega sugerirá a Francisco Cerdá, primer oficial de la Secretaría de Gracia y Justicia para el Despacho de Indias, en escrito reservado fechado el 18 de noviembre de 1791, "la reforma del Protomedicato [de Lima] a imitación de lo que se ha hecho con el de Madrid y lo que se está pensando con el de México"[38].

Pero Lima está muy alejada de la Corte y las decisiones del Soberano tardan en llegar, y mucho más en cumplirse, en particular cuando hay intereses profesionales y personales encontrados; de nuevo el silencio y la inamovilidad administrativa serán la repuesta ofrecida por las cúspides virreinales.

La cátedra de Botánica sería creada a comienzos de 1796, y otorgada "interinamente" al médico Juan Manuel Dávalos, candidato afín a la cúpula del Real Tribunal[39]; mientras tal ocurría, Juan José Tafalla se hallaba herborizando en las montañas de Huánuco; a su vuelta a Lima exigió —y obtuvo— el cumplimiento de la Real Orden de 1787 —dictada once años atrás—[40]; Juan José Tafalla, de origen hispano y carente de formación académica como médico, pudo ocuparse de la docencia apenas un año; en 1799 salía hacia la Audiencia de

---

[36] "Deseoso también Su Magestad de que se radiquen y propaguen por medio de la enseñanza los conocimientos de Botánica o Historia natural (lo que podrá lograrse sin gravamen del Real Erario) quiere que mediante en la Universidad Literaria de esa capital habrá o debe haber una Cátedra de simples o de Materia médica para lo que se necesita el conocimiento de las yervas se confiere sin perjuicios de tercero al Botánico Agregado a cuyas órdenes ha de estar el Dibujante, con la obligación de enseñar la Botánica theórica y práctica y de continuar las exploraciones, Herbarios, Dibujos y remesas que se les encarguen..." (R. O. 18-III-1787. AMNCN, Expediciones, doc. 120).

[37] Algunos ilustrados peruanos actuaron en sentido contrario, tal el protomédico Juan Joseph Aguirre, tan contrario a ésta y otras reformas promovidas —incluso— desde el propio virreinato; es de destacar —por el contrario— el reiterado apoyo del padre González Laguna a las propuestas de Juan José Tafalla; cf., entre otros documentos, el informe remitido a Antonio Porlier, con fecha 16 de abril de 1790 (AMNCN, Expediciones, doc. 171).

[38] Carta de Casimiro Gómez Ortega a Francisco Cerdá. Madrid, 18-XI-1791 (AMNCN, Expediciones, doc. 182).

[39] Eduardo Estrella (1989), que ha estudiado documentalmente la cuestión en archivos peruanos, señala el 30 de enero de 1796 como la fecha de posesión de la cátedra por Juan Manuel Dávalos.

[40] Juan José Tafalla tomó posesión de la cátedra el 10 de julio de 1797 (cf. Estrella 1989, XXVI).

Quito, donde habría de ocuparse en el estudio de los quinos, un producto de trascendental interés para la economía de la Corona y, especialmente, para las de los grupos —hispanos y novogranadinos— interesados en monopolizar su comercio[41].

Juan José Tafalla permaneció en los quinares de Quito hasta 1808. A su regreso a Lima, coincidente con la creación del Colegio de Medicina y Cirugía de San Fernando, en el que tanta intervención tuvo el médico José Hipólito Unanue[42], volvió a ocuparse de la enseñanza de la Botánica en esta institución; sus trabajos de campo —esta vez en territorio chileno— le llevaron a renunciar a la docencia a los pocos meses, siendo sustituido por su discípulo Juan Agustín Manzanilla. Desde fines de 1810 hasta los comienzos de 1811, Juan José Tafalla dictó algunas clases de Botánica en el Colegio de San Fernando; fueron los últimos actos públicos de su vida. A su muerte, acaecida el 1 de octubre de 1811, se hizo cargo de la cátedra de Botánica, ya de manera definitiva, Juan Agustín Manzanilla, esta vez con el apoyo del, entonces, protomédico José Hipólito Unanue[43].

Las enseñanzas botánicas impartidas en el Real Colegio siguen la misma estructura de clases teóricas y prácticas implantada en el Real Jardín de Madrid y la docencia se realizó ateniéndose, de manera estricta, a los planteamientos del sistema linneano; para la enseñanza práctica se fundó, en 1808, un Jardín anejo al Real Colegio, cuya dirección era inherente a la cátedra de Botánica.

4. Nueva Granada: la hegemonía de José Celestino Mutis

En Nueva Granada, la introducción del sistema linneano, como tantas otras novedades científicas y técnicas, estuvo ligada a la figura de José Celestino Mutis. El contacto epistolar entre él y Carl Linné se inició a través de Clas Alströemer, un discípulo de éste, a quien Mutis debió de conocer en Cádiz, durante la estancia en esta ciudad del joven sueco, en cuyo puerto había

---

[41] Los trabajos florísticos de Juan José Tafalla en la Audiencia de Quito, realizados entre 1799 y 1809, su *Flora Huayaquilensis*, han sido editados por Estrella (1989).

[42] Algunos de los documentos fundacionales del Colegio de Medicina y Cirugía de Lima, conservados en el Archivo General de Indias (Sevilla), están indexados en la selección realizada por Murillo Campos y Bermúdez Camacho para la Real Academia de Farmacia (1957, 79s.). Sobre la influencia de José Hipólito Unanue en el desarrollo de la Medicina peruana cf. Woodham (1970).

[43] Juan Agustín Manzanilla no permaneció en la cátedra muchos años, hubo de retirarse por problemas de demencia; en 1820 impartía la materia Francisco Paula (cf. Estrella 1989, LVI). José Hipólito Unanue ocupó la plaza que la muerte de Juan Joseph Aguirre (13-XI-1807) dejara vacante, contaba con el apoyo explícito del virrey José Abascal.

desembarcado a mediados de 1760, coincidiendo con José Celestino Mutis cuando éste se disponía a partir a Nueva Granada[44]. Pero el naturalista gaditano ya conocía los métodos y la filosofía de Linné, aprendidos durante las clases recibidas en el Real Colegio de Cirugía de San Fernando, en particular las dictadas por Francisco Ruiz ente 1755 y 1758[45], posteriormente "pulidos [...] en compañía del celebre doctor Barnades"[46].

A comienzos de junio de 1761 José Celestino Mutis recibirá una nota, escrita de mano de Carl Linné cuatro meses atrás, en la que, además de agradecerle el prometido envío de colecciones americanas, se interesa por la descripción y costumbres de las hormigas de aquel territorio; se inicia así una discontinua correspondencia[47], en la que no serán parcos los envíos a Upsala de materiales novogranadinos[48].

---

[44] Quizás por mediación del cónsul sueco en Cádiz, Emanuel Swedenborg (1688-1772), como señala José Antonio Amaya en su acertado estudio sobre José Celestino Mutis (1999).

[45] Francisco Ruiz estudió, entre 1751 y 1755, en París; consta su asistencia a las clases del *Jardin du Roi* (cf. Galán de Ahumada 1988); lamentablemente fallecería joven, hacia 1758; entonces la enseñanza de la Botánica le sería encargada a José de Bejar.

[46] Como él mismo reconocerá en el memorial elevado a Carlos III, desde Santa Fe, con fecha de 26-VI-1794 (cf. Hernández Alba 1968, I, 31-43). Miguel Barnades (+ 1771) había recibido su formación linneana en Montpellier, bajo las directrices de François Boissier Sauvage.

[47] José Antonio Amaya (1999, 109-116) realiza un detallado estudio de ella: a la misiva inicial de Linné señalada, que sólo conocemos por una reseña indirecta del propio Mutis, éste responderá con cuatro cartas, fechadas entre julio de 1761 y mayo de 1763 que no llegaron a su destinatario y de las que no queda otra noticia; sí lo hicieron las cartas remitidas por Mutis el 6-X-1763 —al parecer sin respuesta— y la de 24-IX-1764, con un dibujo y pliegos de *Cinchona* L., a la que Linné respondería en 1765. Una tercera carta de Linné a Mutis está fechada el 16-I-1767, contestación a un envío anterior del que no disponemos de más información; a ésta responde Mutis con dos cartas, fechadas en Cácota de Suratá el 19-V-1767 y el 3-X-1767. Otra más, la cuarta, de Linné a Mutis está fechada el 10-IV-1769, parece corresponderse con un largo período de silencio epistolar; a ella responde Mutis el 15-V-1770; una nueva carta de Mutis al sueco lleva fecha de 6-VI-1773 —con la que remite su "primera colección"—; la respuesta fue la quinta carta de Linné a Mutis, fechada el 20 de mayo de 1774. La última carta de Mutis a Linné, al parecer sin respuesta, fue remitida desde Minas de Ibagué en 8-II-1777, acompañaba a su "segunda colección". Así pues, el contacto epistolar se reduce a cinco cartas de Linné a Mutis, remitidas entre febrero de 1761 y mayo de 1774 y unas trece de Mutis al sueco, enviadas, no siempre con éxito, entre julio de 1761 y febrero de 1777.

[48] Entre ellos los utilizados para describir el género *Mutisia* L. fil. En carta fechada el 20 de mayo de 1774, Linné escribirá a Mutis: "Te felicito por tu nombre inmortal, que ningún tiempo futuro podrá borrar. En los últimos ocho días he examinado, al derecho y al revés, de día y de noche, estas cosas y he saltado de alegría cuantas veces aparecían nuevas plantas,

Los materiales remitidos por Mutis a Linné influyeron, y de manera notable, en la propia obra del naturalista sueco. Y el botánico gaditano fue, sin duda, uno de los más fieles seguidores de la filosofía linneana; de acuerdo a estos principios concibió su monumental *Flora de Bogotá*, en la que la sola representación gráfica del vegetal habría de bastar, pues de texto apenas nos han llegado unos bosquejos preparatorios[49]; consciente de la importancia del análisis de las estructuras florales en la sistemática linneana, formó a un dibujante, Francisco Javier Matis, para que, de manera especial, se dedicara a tan delicada tarea[50].

Nada puede oponerse a la formación linneana de Mutis; pese a conocer los sistemas naturales —en su nutrida biblioteca se encontraba el *Genera plantarum...* de Antoine-Laurent de Jussieu (París, 1789)—, su adscripción al sistema clasificatorio de Carl Linné —y con él el de toda la Expedición Botánica— se mantuvo viva hasta los últimos años de su vida. Y poco más podemos añadir al desarrollo de la Botánica linneana en Nueva Granada.

La proyección social de los principios linneanos quedó limitada a los miembros de la Expedición, a sus discípulos más próximos, y sólo en la medida en la que éstos fueron transmitidos por una persona tan celosa de sus conocimientos como fue José Celestino Mutis[51]. El devenir de esta Expedición, tan distinta a las otras organizadas desde la Corte, tan asentada en el propio Virreinato que la vio nacer, no habría de conllevar ni la reforma de la orga-

---

nunca vistas por mí [...]. La llamaré Mutisia. Jamás he visto una planta más rara, su yerba es de clemátide, su flor de singenesia. ¿Quien había oído hablar de una flor compuesta con tallo trepador, zarcilloso, pinado, en este orden natural?" (Hernández Alba 1975, IV, 26). El género *Mutisia* L. fil. sería finalmente descrito por el hijo de Linné, en 1781; el "príncipe de los botánicos" murió en Upsala en los comienzos del año 1778.

[49] En el Archivo del Real Jardín Botánico de Madrid (leg. III, 4, 1-486) se conservan 672 folios donde se compendian todas las descripciones botánicas debidas a la pluma de Mutis: 315 bajo nombre científico, 29 más precedidas de un interrogante, 72 relaciones de plantas, 57 bajo sólo nombre vulgar y 14 en las que únicamente consta el encabezamiento con nombre científico.

[50] De la valiosa aportación de Francisco Javier Matis a la colección iconográfica generada por la Real Expedición del Reyno de Nueva Granada se ha ocupado, por extenso, Santiago Díaz-Piedrahita (2000).

[51] Acerca del carácter privado de los saberes en el pensamiento mutisiano no deja de ser significativo el siguiente párrafo procedente de uno de sus escritos al virrey arzobispo Antonio Caballero Góngora, fechado el 3 de enero de 1789: "Traeré a mi lado tres sobrinos míos, que a mis expensas se están educando, y a quienes podré manejar con los derechos que sobre ellos me ha dado la naturaleza, para depositar en ellos por herencia mis tales cuales conocimientos en Historia Natural, Medicina y Astronomía" (Hernández Alba 1983, I, 438). Acerca de este mismo asunto llamó la atención Restrepo (1993).

nización sanitaria ni la introducción de la enseñanza de la Botánica en las cátedras universitarias[52].

La *Flora de Bogotá* es un fiel resumen del pensamiento taxonómico, estrictamente linneano, con el que José Celestino Mutis se enfrenta a la clasificación del rico mundo vegetal americano[53]. Pero, a diferencia de los otros proyectos expedicionarios, la elaboración de la *Flora de Bogotá*, iniciada por Mutis al poco de pisar las tierras de Nueva Granada[54], no responde a ninguna solicitud dirigida desde la Corte, es un proyecto personal, gestado por un súbdito de la Corona, pero independiente de la Metrópoli, tanto en sus formulaciones teóricas como en las realizaciones que nos han llegado. La Expedición novogranadina, como su *Flora de Bogotá*, son proyectos personales de José Celestino Mutis, financiados por la Corona cuando su desarrollo se encontraba ya avanzado y, por tanto, poco influidos por las directrices metropolitanas.

A principios de siglo XIX su discípulo Francisco Antonio Zea propondría un nuevo viraje en el proyecto de expedición novogranadina; tras su estancia europea diseñará un modelo que recuerda mucho, en su organización, a la admirada por él en el *Institut National* parisino[55]; es un deseo claro de emular, en Nueva Granada, la actividad y realizaciones del gran teatro de las ciencias, oráculo del pensamiento europeo en lo concerniente al conocimiento de la Historia Natural. Su propuesta asume los planteamientos defendidos por la elite criolla, interesada en la reforma colonial, donde la formación europea de los discípulos de más talento se convierte en elemento vertebrador de un nuevo grupo de intelectuales.

---

[52] Mutis sí elaboró algunas propuestas reformadoras de planes de estudios, en particular para la enseñanza de la Medicina, dentro de unas pautas que recuerdan, en mucho, la enseñanza impartida por los Reales Colegios de Cirugía de la Metrópoli, y de cuyo análisis se ha ocupado Emilio Quevedo (1992). No nos queda constancia de que Mutis impartiera clases públicas de Botánica.

[53] Desde luego, la diversidad de la flora americana le hizo ver la necesidad de perfeccionar el sistema; sirva como justificante de este aserto las siguientes palabras a Petrus Bergius, escritas desde Mariquita, en enero de 1786: "¡Cuántas reglas fallan en estas cosas exóticas. En vista de ello yo me he atrevido a intentar otro método [de ordenar las *Melastoma* s.l.]. Ojalá el excelso Linneo hubiera perfeccionado el que ya ensayó fijándose también en las diferencias de la frutificación..." (Hernández Alba 1968, I, 289). Con todo, la ordenación de sus materiales, y su propia filosofía, responden inequívocamente al modelo linneano.

[54] La descripción más antigua incluida entre los papeles que integran la *Flora de Bogotá* (ARJB, leg. III, 4, 1-486) está fechada el 19-XI-1760, Mutis mantuvo el proyecto vivo hasta los últimos días de su vida; falleció el 11 de septiembre de 1808.

[55] Francisco Antonio Zea, *Luminoso plan reorgánico de la Real Expedición Botánica propuesta desde la ciudad de París...*, (París, 1802). (Reproducido en Hernández Alba 1985, VI, 88-133).

El proyecto, en el que convergen los conceptos de ciencia y desarrollo territorial, es una espléndida y utópica propuesta de regeneración nacional en la que, utilizando la vía de los estudios sobre el medio natural, se pretende acentuar la identidad territorial y conseguir un cierto protagonismo en la organización política de los dominios hispanos, en la dirección del quimérico pensamiento de confederación territorial que defendería en los últimos años de su vida.

Francisco Antonio Zea se reserva para si los trabajos botánicos, en los que cuenta con la asistencia de Sinforoso Mutis, el heredero natural de esta parcela de la Expedición, formado con él en la Metrópoli durante el exilio motivado por la "revuelta de los pasquines"[56]. En su propuesta se atiende al estudio del medio natural desde una visión más pragmática que la defendida por José Celestino Mutis; el interés por la ciencia aplicada lleva al abandono del mero inventario de las riquezas naturales del territorio.

Su propuesta supone un paso decisivo hacia una nueva concepción del proyecto expedicionario, aún más próximo a los intereses de la elite criolla y más alejado de las expectativas metropolitanas[57]. La estructura organizativa diseñada por Francisco Antonio Zea es autosuficiente y supone la creación de infraestructuras dedicadas a la enseñanza —en particular un jardín botánico—; en ella se establecen nuevas vías para el aprovechamiento directo de los resultados de la investigación, a través del establecimiento de un entramado comercial.

La difusión de los estudios botánicos dirigidos por Mutis habría de esperar a que sus discípulos, de manera tardía, desde las páginas de *Semanario del Nuevo Reyno de Granada* impresas en la segunda década del XIX, dieran a conocer, de manera parcial, algunas de sus observaciones. Pero el empuje de José de Caldas y, en menor medida de Sinforoso Mutis, por reivindicar los trabajos de su ya fallecido maestro, habría de desviarse pronto hacia otras metas una vez proclamado el grito independentista.

5. Corolario

De una u otra forma, por si mismos o a través de personas interpuestas, la difusión del sistema botánico en los territorios americanos sujetos a la Corona espa-

---

[56] Datos biográficos sobre Francisco Antonio Zea en González Bueno (2002).

[57] Con todo, el proyecto no contempla la independencia del territorio colonial; por el contrario, integra su propuesta dentro de la estructura territorial vigente, recomendando una mayor colaboración con el Real Jardín madrileño; pero contempla esta vinculación con la Metrópoli más con ánimo de complementariedad que de estricta dependencia jerárquica.

ñola se produjo a través de las expediciones botánicas enviadas por la Metrópoli —Perú y Nueva España— u organizadas desde la propia colonia —Nueva Granada—.

Como ocurre con el propio proyecto expedicionario, no es posible desligar la introducción de estas nuevas teorías de otros objetivos metropolitanos: tales el inventario y explotación de las riquezas coloniales o la reforma de la estructura organizativa de la sanidad en los territorios virreinales.

Las directrices emanadas desde la Corte para propiciar la enseñanza y divulgación de un modelo racional, acomodado a la mentalidad científica imperante en la Europa de la época, destinado a describir y clasificar plantas, fueron siempre las mismas: creación de nuevas instituciones, miméticas con las establecidas en el Real Jardín de Madrid y, desde ellas, emprender las mismas reformas administrativas procuradas desde el Real Establecimiento madrileño.

No cabe pensar en un afán altruista por parte de las mentes metropolitanas, la creación de estas cátedras de Botánica responde a la doble necesidad de formar discípulos diestros —afines a los intereses de la Corona— en el inventariado de las riquezas naturales de su respectivo ámbito territorial, y adecuar los caducos sistemas organizativos sanitarios a las nuevas propuestas borbónicas.

Como en tantas otras ocasiones, los proyectos metropolitanos y las realidades coloniales fueron bien distintas, y la introducción de las teorías linneanas, generalizadas entre los ilustrados americanos de finales del XVIII, siguieron procesos diversos en virtud de la idiosincrasia de los grupos coloniales receptores.

Junto a la analizada, aún cabría pensar en otra vía, más difusa, mediante la cual la filosofía linneana pudo penetrar entre la elite criolla: la ruta de las relaciones comerciales, la misma por la que entraron la *Nouvelle Encyclopédie* o la declaración de *Los Derechos del Hombre y del Ciudadano* redactada por la Asamblea francesa, todo un símbolo de una nueva mentalidad. Su análisis nos llevaría a definir, prácticamente, las mismas colectividades coloniales consideradas hasta ahora. ¿Puede diferenciarse el grupo generado en torno a la tertulia de Antonio Nariño del de los jóvenes discípulos formados al lado de José Celestino Mutis? ¿Es posible separar el Unanue divulgador de Linneo del Unanue independentista? La Ciencia, al menos en la América de las Luces, avanza unida a la libertad[58], y así debieron de entenderlo —y practicarlo— muchos de los naturalistas de los que nos hemos ocupado.

---

[58] A este respecto resulta gratamente provocadora la lectura de José Luis Peset (1987b).

Bibliografía

Aceves Pastrana, Patricia. 1993. *Química, Botánica y Farmacia en la Nueva España a finales del siglo XVIII*. México: UAM.

Amaya, José Antonio. 1999. *Mutis, apôtre de Linné en Nouvelle-Grenade. Histoire de la Botanique dans la vice-royauté de la Nouvelle-Grenade (1760-1783)*. Barcelona: Institut Botànic de Barcelona.

Arias Divito, Juan Carlos. 1968. *Las expediciones científicas españolas durante el siglo XVIII*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.

Calderón de la Barca, Frances Erskine. 1970. *La vida en México durante una residencia de dos años en este país*. Traducción de Felipe Teixidor. México: Porrúa.

Clément, Jean-Pierre. 1997-1998. *El Mercurio Peruano. 1790-1795*. 2 vols. Frankfurt/Madrid: Vervuert/Iberoamericana.

Díaz, Luis. 1977. El Jardín Botánico de Nueva España y la obra de Sessé según documentos mexicanos. En: *Historia Mexicana* 27, 105, 49-78.

Díaz-Piedrahita, Santiago. 2000. *Matís y los dos Mutis. Orígenes de la anatomía vegetal y de la sinanteralogía en América*. Bogotá: Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales.

Estrella, Eduardo. 1989. Introducción histórica: la expedición de Juan Tafalla a la Real Audiencia de Quito (1799-1808) y la "Flora Huayaquilensis". En: Juan José Tafalla. *Flora Huayaquilensis sive descriptiones et icones plantarum huayaquilensium secundum systema linnaeanum digestae*. Ed. a cargo de Eduardo Estrella. Madrid: ICONA/CSIC, XIII-CVI.

—. 1993. Introducción del sistema linneano en el Perú. En: Antonio Lafuente; Alberto Elena; María Luisa Ortega (eds.). *Mundialización de la ciencia y cultura nacional*. Madrid: Doce Calles, 341-348.

Fernández del Castillo, Francisco; Alicia Hernández Torres. 1965. *El Tribunal del Protomedicato en la Nueva España*. México: UNAM.

Galán de Ahumada, Diego. 1988. *La Farmacia y la Botánica en el Hospital Real de la Marina de Cádiz*. Madrid: Ed. Naval.

Gómez, José. 1854. *Diario curioso de México, de 14 de agosto de 1776 a 26 de junio de 1798*. México: Tomás S. Gardida.

González Bueno, Antonio. 2001. *El príncipe de los botánicos. Linneo*. Madrid: Nivola.

—. 2002. *Gómez Ortega, Zea, Cavanilles. Tres botánicos de la Ilustración*. Madrid: Nivola.

—; Raúl Rodríguez Nozal. 2000. *Plantas americanas para la España Ilustrada. Génesis, desarrollo y ocaso del proyecto español de expediciones botánicas*. Madrid: UCM.

Hernández Alba, Guillermo (comp.). 1968-1975. *Archivo epistolar del sabio naturalista don José Celestino Mutis*. 4 vols. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

— (comp.). 1973-1986. *Documentos para la Historia de la Educación en Colombia*. 7 vols. Bogotá: Andes/Kelly.

Herrera, Teófilo; Martha M. Ortega; José Luis Godínez; Armando Butanda. 1998. *Breve historia de la Botánica en México*. México: FCE.

Maldonado Polo, José Luis. 1996. La Expedición Botánica a Centroamérica (1795-1799): la Flora de Guatemala. En: José Mariano Mociño. *Flora de Guatemala*. Ed. a cargo de José Luis Maldonado. Madrid: Doce Calles, 17-136.

Moreno, Roberto. 1988. *La primera cátedra de Botánica en México*. México: UNAM (Instituto de Investigaciones Históricas).

— (ed.). 1989. *Linneo en México. Las controversias sobre el sistema binario sexual. 1788-1798*. México: UNAM.

Murillo Campos, Francisco; Diego Bermúdez Camacho. 1957. Estudios en el Archivo General de Indias de Sevilla. En: *Anales de la Real Academia de Farmacia* 23, 1, 79-96.

Peset, José Luis. 1987a. Las polémicas de la nueva botánica. En: Belén Sánchez; Miguel Ángel Puig-Samper; José de la Sota (eds.). *La Real Expedición Botánica a Nueva España*. Madrid: Real Jardín Botánico (CSIC), 95-116.

—. 1987b. *Ciencia y Libertad. El papel del científico ante la independencia americana*. Madrid: CSIC.

Puig-Samper, Miguel Ángel. 1993. Difusión e institucionalización del sistema linneano en España y América. En: Antonio Lafuente; Alberto Elena; María Luisa Ortega (eds.). *Mundialización de la ciencia y cultura nacional*. Madrid: Doce Calles, 349-359.

Quevedo, Emilio. 1992. José Celestino Mutis y la Medicina. En: María Pilar de San Pío Aladrén (coord.). *Mutis y la Real Expedición Botánica del Nuevo Reyno de Granada*. Bogotá: Villegas/Madrid: Lunwerg, vol. 1, 53-75.

Restrepo, Olga. 1993. Naturalistas, saber y sociedad en Colombia. En: íd.; Luis Carlos Arboleda; Jesús Antonio Bejarano. *Historia Natural y Ciencias Agropecuarias*. Bogotá: Colciencias (Historia Social de la Ciencia en Colombia, 3), 17-327.

Stearn, William Thomas. 1957. An Introduction to the *Species Plantarum* and Cognate Botanical Works of Carl Linnaeus. En: C. Linnaeus. *Species Plantarum. A Facsimile of the First Edition, 1753*. London: Ray Society, vol. 1, 1-176.

Taracena Arriola, Arturo. 1983. *La Expedición Científica al Reino de Guatemala*. Guatemala: Universidad de San Carlos.

Woodham, John E. 1970. The Influence of Hipolito Unanue on Peruvian Medical Science, 1789-1820: a Reappraisal. En: *The Hispanic American Historical Review* 50, 693-714.

La expedición botánica al Perú de Ruiz, Pavón y Dombey (1777-1788), parangón de la Ciencia ilustrada

Jean-Pierre Clément

La Ilustración alcanzó, aunque con matices, a todos los países de Europa (con sus respectivos imperios) y a todos los sectores de la reflexión y de la actividad humana (filosofía, política, economía, etc.). Este carácter doblemente 'universal' —en realidad, limitado al mundo occidental— explica que se haya estudiado muy ampliamente este fenómeno. No obstante, existe un ramo del que hasta ahora no se ha hecho mucho caso, y es el de la Ciencia; prueba de ello, es que, fuera de los investigadores españoles, son relativamente pocos los estudiosos que se han interesado por ella[1]. Me gustaría compensar en algo este fallo, y de allí que me proponga en este trabajo presentar el balance de un acontecimiento que me parece bastante aleccionador: la gran expedición botánica al Perú (y Chile), emprendida, entre 1777 y 1788, por Hipólito Ruiz, José Pavón y Joseph Dombey, vasallos del rey de España los dos primeros y del de Francia el último (Steele 1982; González Bueno 1988 y 1995). Me parece en efecto que, aunque sabemos ahora que fueron muy diversos los viajes científicos del siglo XVIII (por sus fines políticos y científicos, por las circunstancias que los originaron, las condiciones en las cuales se desempeñaron, las personalidades que las animaron, los fines que se les asignaron, etc.), se puede decir que, a través del que acabamos de mencionar, se revelan las principales características de la Ciencia dieciochesca, tal como las han venido observando durante los últimos veinte años los investigadores del ramo.

I. La Ciencia andante

1. El auge de la Ciencia en el siglo XVIII

La aventura científica que representó la expedición de Ruiz y Pavón, muy representativa del entusiasmo general por la Botánica, se ha de situar en el marco de la expansión de las Luces. Éstas tuvieron su origen en un importante cambio cualitativo de carácter ideológico: como en los siglos anteriores, se seguía creyendo que el mundo, la Creación, era obra de Dios; se pensaba además que, siendo Dios perfecto, también lo era su obra, y por consiguiente —esto es lo

---

[1] Es lo que se nota inmediatamente al hacer el balance de lo publicado sobre el tema. Ver, por ejemplo, el rápido panorama realizado por Puig-Samper/Pelayo 1995.

novedoso— que eran inmutables las leyes que Él había establecido. Bastaba, pues, descubrir dichas normas para entender el funcionamiento de la Naturaleza y así poder actuar sobre ella. Si a esto se añade que el creyente ya no consideraba que podría alcanzar a Dios directamente —esto es, sólo por intermedio de la oración y la mortificación individuales—, sino obrando en favor del prójimo, resulta relativamente fácil de entender el formidable auge de las Ciencias (y el, subsecuente, de las Técnicas), todo ello favorecido por el nuevo método experimental, hijo de las reflexiones de Descartes y, sobre todo, de Bacon y Newton. Todas las Ciencias sacaron provecho de estas nuevas circunstancias y, en particular, las que estudiaban la Naturaleza: todo interesaba (hasta los monstruos), fueron creados nuevos lenguajes científicos (en Química, por ejemplo), se clasificaron las especies vegetales y animales (por Linneo), se trabajó con maquinaria (neumática, óptica y eléctrica) fundamentada en los progresos de la Física, se mejoró el mapa del cielo y de la tierra, etc.

El siglo XVIII fue, pues, una época en la cual el hombre trató de profundizar su saber; el conocimiento de la naturaleza y del mundo físico, en el cual vivía, se había vuelto un deber espiritual y moral, que también le sería de gran utilidad. Esto era en substancia lo que explicaba el sabio Maupertuis, quien tuvo la iniciativa de las expediciones astronómicas a Laponia —que él mismo encabezó— y al Perú —dirigida ésta última por Bouguer y La Condamine—, destinadas a medir el meridiano terrestre y así determinar la forma exacta de nuestro globo. Después de afirmar que "la figura de la Tierra", como se decía entonces, iba a permitir un progreso de la astronomía, añadía este sabio que "otros objetos menos elevados" pero "no menos útiles" se aprovecharían de este progreso, como la cartografía (determinación de la altura), la navegación (orientación y punto de los navíos), la hidrología (construcción de canales y aqueductos); y acababa su discurso con estas entusiastas palabras:

> C'est sans doute pour ces considérations que le roi ordonna les deux voyages à l'Équateur et au Cercle polaire. Si l'on a fait quelquefois de grandes entreprises pour découvrir des terres, ou chercher des passages qui abrégeraient certains voyages, on a toujours eu les vues prochaines d'une utilité particulière. Mais la détermination de la figure de la Terre est d'une utilité générale pour tous les peuples, et pour tous les temps (Maupertuis 1738, 106).

En cuanto al interés por la Botánica, a pesar del papel esencial de esta Ciencia para el hombre, por todo lo que podía ofrecerle (alimentos, productos textiles, tintes, medicinas, etc.), había decaído mucho a lo largo de los siglos: mientras en la Antigüedad se contabilizaban 600 especies diferentes de plantas, ya no se

conocían más que 77 en el siglo XII[2]. Con el descubrimiento del Nuevo Mundo, España se dedicó a la conquista del territorio y de la naturaleza americana (Álvarez Peláez 1993). El siglo XVI fue especialmente innovador; en muchas ciudades de Europa apareció, junto al hospital, un *hortus medicus*, es decir, un jardín de plantas medicinales; a partir del reinado de Felipe II, se fueron introduciendo las plantas americanas en la Metrópoli, y sin embargo, a medida que avanzaba el siglo XVII, el interés por la Botánica fue difuminándose.

Hubo que esperar la centuria siguiente para que, en una especie de renacimiento, los europeos se sintieran de nuevo, en un arranque de entusiasmo, atraídos por esta Ciencia. La Botánica empezó entonces a tener gran éxito, tanto entre los responsables políticos como entre la población culta o medianamente culta. En muchas ciudades europeas (Kew, Cambridge, Londres, Viena, Francfurt, Budapest, Coimbra, Milán, Palermo, Upsala, etc.) se fundaron jardines botánicos (72 únicamente en Francia). Se abrieron cursos —como, en París, los de Botánica de Desfontaines o de Historia Natural de Valmont de Bomare—, que atrajeron un increíble concurso de gente. Linneo publicó su famosa nomenclatura, que se difundió rápidamente por todo el mundo. Por su parte, la Corona española adquirió la muy rica colección de objetos de Historia Natural de Pedro Franco Dávila, quiteño instalado en París, y creó en 1772, para exponerla, el Real Gabinete de Historia Natural de Madrid (Calatayud 1988); algunos años después, en 1781, fue abierto en la capital de España el nuevo jardín botánico del Prado, en substitución del anterior, ubicado en el Soto de Migas Calientes y que, aunque fundado en 1755, se consideraba ya como anticuado e insuficiente.

2. Las expediciones botánicas

En la misma perspectiva, se multiplicaron los viajes científicos a zonas precisas o alrededor del mundo, emprendidos por europeos a lo largo del siglo XVIII: son famosas las expediciones de los ingleses Cook, Wallis, Carteret y Byron. Francia no quedó a la zaga; se conocen los nombres de Bougainville y La Pérouse, pero decenas de otros viajeros franceses se lanzaron por las rutas terrestres y, sobre todo, oceánicas del globo y con una frecuencia impresionante (Duviols 1978); hemos calculado que se realizó un promedio de 1,5 viaje por año durante el reinado de Luis XIV, de 1 bajo la Regencia de Felipe de Orleáns y de 1,7 con Luis XVI (Clément 1994). Uno de los fines de los gobiernos

---

[2] Goody 1994, 114-116. Este investigador británico observa también que el tratado de Botánica de Dioscórides (de fines del siglo I) fue considerado como intocable hasta el Renacimiento.

europeos era la obtención de plantas nuevas, que pudieran compensar la carencia de alimentos que conocían algunos países, u ofrecer productos interesantes para el comercio de lujo (como el té o el cacao) o para la medicina (plantas curativas, como la quina). De ahí que se organizaran muchas expediciones botánicas, de las cuales buen número tuvo América por destino[3].

Por su parte, España también organizaría, sola o con otras naciones, numerosas expediciones —63 según un recuento preciso (Guirao de Vierna 1987)—, tales como la de Chappe d'Auteroche a California (1768-1770), de Bouguer y La Condamine al Perú (1735-1745), de Iturriaga y Löfling (1754-1756) a Venezuela, de Mutis a Nueva Granada (1783-1810), de Sessé, Mociño y Cervantes a Nueva España (1787-1797), de Mopox a Cuba (1796-1802), etc.[4] Se puede afirmar que fueron mayoritariamente botánicas y, cuando no lo eran, casi siempre hubo entre los individuos que las componían algún equipo más o menos importante de botánicos, como los que constituyeron Joseph de Jussieu en la misión geodésica de Bouguer y La Condamine (1735-1745), Joseph Banks y Daniel Solander en el viaje de circumnavegación de Thomas Cook (1768-1771) o Antonio Pineda en el de Alejandro Malaspina (1789-1794). El balance final de las mismas es impresionante; los expedicionarios volvieron con miles de especies vegetales hasta entonces desconocidas: Mutis trajo 6.000 de Nueva Granada, Sessé, Mociño y Cervantes 2.500 de Nueva España y Malaspina entre 14 y 16.000, según las fuentes, de su viaje alrededor del mundo (Blanco Fernández de Caleya 1995). Todas estas empresas correspondían a ideas muy en boga en aquel entonces y que Campomanes resume así en su *Discurso sobre el fomento de la industria popular*, obra publicada con un tiraje de 30.000 ejemplares en 1774 y distribuida a todas las autoridades políticas, administrativas y religiosas locales; en este texto el ministro ilustrado explicaba cuán necesario era para un

---

[3] La América española fue el destino de un 45,5 % de todos los viajes organizados por Francia durante aquel período (Clément 1994). Véase también los textos de Camarasa, Judde, Le Hir, Le Seigneur y Deschamps-Lang dedicados a Joseph de Jussieu, Joseph Dombey y Jacques François Artur, en: Laissus 1995, 69-166.

[4] Entre otras muchas, merecen señalarse también las expediciones de Pando a Patagonia (1768-1769), de Gil de Lemos a las islas Malvinas (1768-1769), de Machado a la isla de Chiloé (1768-1769), de González, Lángara y Hervé a la Isla de Pascua (1770), de Boenechea a Tahití (1772-1773), de Bodega al noroeste de América (con Heceta, 1775, y con Arteaga, 1779), de Piedra (1778-1779) y de Viedma (1780-1784) a Patagonia, de Varela, Alvear, Azara y Aguirre al Uruguay y Paraguay (1782-1800), de Córdoba al Estrecho de Magallanes (1785-1786 y 1788-1789), de Moraleda a la costa sur de Chile (1786-1787), de Martínez y Haro al noroeste de América (1788-1789), de Quimper a la Isla Sandwich (1791), etc.

país alcanzar el conocimiento más completo posible de sus riquezas naturales y, en especial, de las botánicas:

> Mientras hay en una provincia árbol, yerba, fruto, mineral o viviente cuyo uso se ignora, es menester confesar, que permanecen aún sus habitantes destituidos de las indagaciones esenciales que exige la industria bien establecida. [...]
>
> El conocimiento y estudio de la historia natural, es el que puede hacer útiles descubrimientos de la misma naturaleza respecto a otras plantas capaces de hilarse o de reducirse a tintes, que la tierra produce espontaneamente y la poca aplicación ha descuidado hasta los presentes tiempos (Rodríguez de Campomanes 1774, XLIV).

Éstas fueron las circunstancias que rodearon la preparación y realización de la expedición al Perú de Ruiz, Pavón y Dombey.

3. La expedición de Ruiz, Pavón y Dombey (1777-1778)

En 1774, Turgot llegaba al poder en París; sus ideas fisiocráticas, que empezara a aplicar siendo intendente de la provincia de Limosín, se asemejaban a las expresadas por Campomanes; su deseo de abrir el abanico de los cultivos agrícolas —alimenticios, claro, pero también medicinales e industriales— era innegable y desempeñó un papel esencial en la decisión de organizar expediciones. Era lo que indicaba muy claramente el botánico André Thouin en una carta en la cual presentaba a Dombey (Álvarez López 1957) el viaje al cual se le destinaba:

> [...] par ce que j'en peux juger c'est pour un voyage de très long cours et pour aller chercher des productions que l'on voudrait naturaliser dans nos climats. Ce qui me laisse penser cela, c'est que M. Turgot m'a demandé un mémoire détaillé des plantes et des arbres étrangers utiles aux arts ou à l'alimentation des hommes qui se pouvaient cultiver en Corse ou en Provence[5].

Finalmente, el destino previsto por las autoridades francesas era la América meridional y, más concretamente, el Perú, donde Joseph de Jussieu había realizado exploraciones interesantes (Pelayo/Puig-Samper 1993) —en calidad de botánico de la expedición geodésica de Bouguer-La Condamine (1735-1745)—, pero sin fruto para Francia, puesto que, hallándose al final de su viaje con la mente algo perturbada, había dejado allí —probablemente en Lima— lo esencial

---

[5] André Thouin, Carta a J. Dombey, agosto de 1775, en: Hamy 1905, 3.

de sus descubrimientos: herbarios, dibujos y apuntes (Le Hir 1995). El ministro pidió, pues, al rey de España permiso para mandar a otro sabio francés a completar las exploraciones anteriores. Ya hemos visto, con las instrucciones de Campomanes, que tampoco se desinteresaban de la cuestión las autoridades españolas; de ahí que, cuando llegó el pedido de Turgot, Carlos III aceptara la idea, pero imponiendo que, puesto que se iba a desarrollar en un territorio de su soberanía, la expedición fuera dirigida por sabios españoles. En realidad, los dos sabios que mandó España fueron dos jóvenes, aprendices de farmacéuticos: Hipólito Ruiz y José Pavón; el primero había recibido una formación práctica de Botánica y de Farmacia en la botica de un tío suyo que vivía en Madrid, y el segundo había recibido, gracias a una beca, una formación en Botánica, Química y Farmacia, y había trabajado algunos años en las farmacias del Buen Retiro; ninguno de los dos tenía el título antes de salir para las Indias; sólo Ruiz llegaría a graduarse de farmacéutico, pero en 1790, dos años después de volver de su misión (Steele 1982, 50). Se reproducía con ellos un fenómeno que ya se había producido con la expedición geodésica, en la que los dos "profesores" designados por España eran, en realidad, alumnos aun no egresados de la Escuela de Guardias Marinas de Cádiz, pero que volvieron transformados en auténticos sabios, reconocidos por todas las grandes academias y sociedades científicas de Europa (y no sólo de Francia).

Retardado por el despido de Turgot, sustituido por Jean-Étienne Clugny, Joseph Dombey llegó por fin a Madrid en el otoño de 1776, y la expedición —a la que se habían añadido dos dibujantes, José Brunete e Isidro Gálvez— dejó Cádiz un año más tarde, para arribar al Perú después de unos seis meses de viaje. Los botánicos empezaron por explorar, a partir de Lima, las zonas costera (Lima, Chiclayo) y andina (Tarma y Jauja); haciendo sus primeros envíos de muestras a la metrópoli en abril de 1779. En 1780, herborizaron en la región de Huánuco; volvieron a Tarma en 1781, menos Dombey quien, a pedido de las autoridades del virreinato, se quedó en Lima para estudiar los problemas planteados por la marea en el puerto del Callao. Luego, tuvieron los expedicionarios que adaptarse a las circunstancias: en efecto, desde fines de 1781 y hasta 1783, la rebelión de Túpac Amaru y su continuación, la de Diego Cristóbal Túpac Amaru, hicieron peligroso el interior del país; en consecuencia, los botánicos decidieron cambiar de terreno de estudio y pasar a Chile para continuar sus investigaciones botánicas; mientras tanto, Dombey estudiaba, a pedido de la Audiencia, la rentabilidad de los yacimientos mineros del norte del país. Después de un viaje largo (del 14 de abril de 1784 al 22 de febrero de 1785) y penoso (escala obligada de tres meses en Río de Janeiro por una avería), Dombey estaba de vuelta en España. Ahí habría de ser retenido durante más de

siete meses, pues las autoridades querían obligarle a que compartiera sus colecciones, prohibiéndole publicar sus descubrimientos hasta el regreso de los botánicos españoles, quienes de su lado habrían de perder gran parte de sus propias muestras en un naufragio (1784) y en un incendio al año siguiente (Roldán Guerrero 1955). Mientras tanto, en el Perú, la expedición, a la que se había unido el botánico Juan Tafalla y un dibujante, José Pulgar, visitaba el "país interno", estudiando las quinas (Barreiro 1918; Estrella 1989). En 1788, los expedicionarios dejaron definitivamente el Perú, con excepción de J. Brunete (muerto el año anterior) y los dos recién venidos que iban a quedarse, fundando el primero, en compañía del P. Francisco González Laguna, el Jardín botánico de Lima en 1791.

A pesar de los pesares, debidos en buena parte a choques de caracteres entre Ruiz y sus compañeros (sobre todo con Dombey) y al tratamiento riguroso aplicado a este último por Casimiro Gómez Ortega (Puerto Sarmiento 1987 y 1992) —quien controlaba la expedición desde su cátedra del Jardín Botánico de Madrid—, el balance científico era rico: se habían descubierto 141 géneros nuevos de plantas y más de un millar de especies hasta ahí desconocidas. En esto también se puede afirmar que esta expedición es representativa del conjunto de las misiones científicas que descubrieron, por el mundo entero y muy especialmente en América, centenares de géneros nuevos y decenas de miles de especies hasta entonces desconocidas.

II. Las condiciones materiales

1. Hambre y comercio

a. Hambre francesa

El origen principal de esta empresa botánica se ha de buscar en Francia. Durante la centuria que nos interesa aquí, la población europea pasó de 118 a 180 millones de habitantes, y Francia de 19 a 26 millones, o sea, un incremento del 36,8%. Pero el desarrollo agrícola del país no fue paralelo a esta evolución: el sistema de tenencia de la tierra era poco alentador para arrendadores y aparceros; el progreso tecnológico sólo penetraba difícil y lentamente, e hizo falta esperar el último cuarto del siglo para ver sus efectos: adopción más amplia del arado brabante, tímido auge de las semillas seleccionadas, mejor uso de los abonos, etc. De ahí que, durante todo el período ilustrado, la producción alimenticia creciera menos que la población.

Si en los años normales, se llegaba a establecer un frágil equilibrio, éste se rompía ante la más mínima dificultad: calores excesivos o grandes fríos, exceso de lluvias, heladas en la primavera, etc. En 1660, Francia llegó a registrar una

baja de su producción agrícola (que se extendió al restante del continente europeo entre 1670 y 1695); conoció, dice el historiador Jean Delumeau (1978, 165), severas hambrunas, que causaron, según las provincias, la muerte de un 10 a un 20% de los habitantes. El siglo XVIII propiamente dicho vivió así periódos catastróficos para los hombres, con "la horrible penuria de 1709", como la llamó Voltaire (1826, III, 16), a la cual se habrían de añadir las de 1739-1740, 1770, 1775, 1785, 1787-1789, entre otras más. En la primera de estas hambrunas murieron más de 1,8 millón de personas (Audisio 1998, 27-30), y un testigo cuenta haber visto, en la segunda, "que los campesinos comían hierba" (Barbier 1739). Se entiende, pues, perfectamente que, en tales circunstancias, la búsqueda de plantas nuevas fuera una prioridad para los gobiernos europeos, y en especial para el de Francia[6].

Antes de acceder al poder en París, Turgot era intendente de Limoges. Como tal, había tenido que enfrentarse con esta plaga recurrente de la Francia del siglo XVIII que era el hambre. Para sacar a su provincia de la mala situación en la que se había encontrado repetidamente, caracterizada en particular por la carencia de "granos", es decir, de trigo, el intendente se había multiplicado para difundir el uso de una planta americana, la patata, primero considerada por los campesinos como un pienso para los puercos y algunos años más tarde como un alimento para pobres y menesterosos, o sea, para gente socialmente inferior. Turgot, pues, al observar que la gente del pueblo veía en esta legumbre "un alimento por debajo de la dignidad de la especie humana" (Condorcet 1787, 31), decidió mandar servir patatas en su mesa, cuando recibía a personas principales, para suscitar un consumo por imitación, dando así, según la fórmula de Condorcet, "buen gusto a las primeras clases de ciudadanos" (ibíd.).

A partir de ahí, la aclimatación de plantas extrañas, susceptibles de procurar alimento a la población, fue una constante de su política. Como lo declara en 1774:

> C'est un des plus grands biens qu'on puisse faire devant Dieu et des plus satisfaisants pour la conscience que d'introduire et de multiplier ainsi dans un pays des productions et des cultures nouvelles (Turgot, en: Hamy 1905, p. II).

Turgot, pues, había entendido que la organización de expediciones destinadas a encontrar cultivos nuevos era un aspecto obligado de su política. De ahí la idea

---

[6] Otra opción fue la toma de posesión de tierras cuyo clima permitiera asentar plantas que necesitaran uno más caliente que el de Francia; así se explica la compra por este país de la isla de Córcega en 1768.

de enviar a un hombre versado en Botánica para que fuera a descubrir la naturaleza exótica; siendo la presencia de Borbones en ambos tronos y la subsecuente alianza de Francia con España las que le hicieron elegir a la América hispana como teatro de la expedición:

> Sa Majesté, dans la vue de concourir au progrès des découvertes intéressantes pour l'histoire naturelle, a approuvé que le sieur Dombey, médecin de la faculté de Montpellier, fît un voyage dans l'Amérique méridionale aux frais du gouvernement, pour la recherche des plantes et arbres qui pourraient être transportés [e.d., transplantados] en France et dans nos colonies (Condorcet 1787).

Pero si bien fue uno de los primeros, el francés no fue el único en organizar este tipo de empresa: los gobiernos europeos en general se lanzaron a la búsqueda de plantas nuevas, organizando y financiando numerosas expediciones botánicas, y más particularmente hacia las Indias, como las de los ingleses Hans Sloane a Jamaica (1687-1689) y Mark Catesby a Norteamérica y al Caribe británico (1712-1726), o la del austríaco Nicolaus Jacquin a América (1755-1759). Resumiendo los esfuerzos realizados en la materia, escribe el *Mercurio Peruano* en la última década del siglo:

> No hay expedición marítima, no vemos viajero que no lleve el honroso empeño de conducir a su patria cuanto puede colectar de vegetales exóticos (González Laguna 1794, 164).

b. Comercio español

España estaba tan interesada como su vecina por descubrir e introducir nuevas especies de plantas, pero sus preocupaciones no eran exactamente las mismas que las de Francia. La Botánica, que es una de las Ciencias que más se aprovechó de las Luces, alcanzó un desarrollo general que vino emblematizado por la difusión en Europa de la clasificación sexual de las plantas, ideada por el sueco Linneo, y la correlativa y progresiva desaparición del método de Tournefort, hasta ahí dominante en la taxonomía vegetal, tanto francesa como española[7]. No obstante, para los farmacéuticos de aquella época, los que, posicionados alrededor de Casimiro Gómez Ortega, primer profesor del Jardín Botánico de Madrid, llevaban la batuta, la Botánica no pasaba de ser un ramo de

---

[7] Esta nueva nomenclatura se difundió primero por España y luego por América entera, como lo demuestran, entre otros ejemplos, los trabajos de González Bueno/Ruiz Ochayta 1985; González Bueno 1990; Amaya 1992 y Pelayo/Puig Samper 1992.

la investigación al servicio de la Farmacia y del Comercio, y en ningún modo una Ciencia autónoma, con sus propios valores y un fin esencialmente taxonomista, como lo hubieran deseado los nuevos especialistas, entre los cuales destacaba el presbítero valenciano Antonio José Cavanilles (González Bueno 2002; Peset 1995).

En cuanto a la expedición que hemos elegido como referencia, observamos que, en una primera fase, vino impulsada por Joseph Dombey quien seguía las ideas fisiocráticas de Turgot: así, los miembros de la misión trataron de aclimatar plantas utilizables en la alimentación humana o en la industria. Tal actitud era lógica en los primeros momentos, porque no hemos de olvidar que, cuando el francés era un botánico experimentado, los dos españoles, Hipólito Ruiz y José Pavón, eran jóvenes y con una formación incompleta. Al cabo de algunos meses, sin embargo, como lo preveían las instrucciones oficiales[8], habían aprendido rápidamente con la práctica, y notamos que manifestaron un interés creciente por las especies medicinales y su utilidad curativa, hasta que el estudio del *vires et usus* que acompañaba el estudio taxonómico pasó a ser su objetivo primero, como lo pone de manifiesto el estudio de sus envíos de semillas al Jardín Botánico de Madrid (Puerto Sarmiento/González Bueno/González Alonso 1989; González Bueno/Rodríguez Nozal 1995). Su descripción de las plantas descubiertas sirvió para mostrar la riqueza del Nuevo Mundo en medicinas febrífugas, vulnerarias, purgativas y digestivas (González Bueno/Rodríguez Nozal/Sánchez Sánchez 1991). A partir de ahí, queda claro el carácter farmacológico de su empresa.

Pero lo es también su aspecto comercial, como lo prueban las investigaciones de Ruiz que, después de su vuelta a España, se concretaron en una serie de memorias sobre varias plantas de interés farmacológico: la quina, la ratanhia, la calaguala, la canchalagua, la china peruana, el bejuco de la estrella y el yalhoy (Rodríguez Nozal 1992 y 1993); además de abordar todos los aspectos necesarios para cualquier estudio de *Materia medica* en aquel entonces (descripción botánica, hábitat, recolección, desecación, puesta en cajas y transporte, virtudes y usos medicinales, técnica farmacéutica, química y ensayos clínicos), estos textos insistían de modo particular en la explotación comercial, la investigación farmacológica y el uso terapeútico de estas drogas presentes en la América

---

[8] Es lo que muestran con delicadeza, pero también con gran claridad, los tres primeros capítulos de las consignas que, el 8 de abril de 1777, el ministro Gálvez dirige a los individuos que componen la expedición una "Instrucción a que deberán arreglarse los sugetos destinados por S. M. para pasar a la América Meridional [...] a fin de reconocer las plantas y yerbas, y de hacer Observaciones en aquellos Paises". En: Hamy 1905, 324s.

española, con el fin de apartar otras medicinas de origen vegetal controladas por las principales potencias europeas. Finalmente, para los inspiradores y actores españoles de esa expedición, se trataba de servirse del saber científico en provecho de una economía nacional que, según opinión de Hipólito Ruiz, podría sacar grandes utilidades de la constitución de un monopolio comercial de especies vegetales con virtudes medicinales (Puerto Sarmiento/González Bueno 1987).

Esta idea de una Ciencia aplicada al servicio de los intereses comerciales españoles viene reflejada en los comentarios de este mismo botánico sobre la china peruana:

> Sería importantísimo el que estas plantas se cultivasen en nuestras Américas, con el fin de poderlas acopiar cómodamente, de lograrlas de igual tamaño que aquellas que nos vienen del Imperio de Asia, y de aumentar este ramo mas de comercio á nuestra Nacion. [...] Los Holandeses y Franceses son casi los únicos Comerciantes de las *Raices de China*, como tambien de la mayor parte de drogas y de otros muchos simples medicinales que agencian de todas las naciones y de nuestros mismos paises, y nos los venden de segunda mano con excesivas ganancias; de las que pudieramos nosotros aprovecharnos vendiéndoselas á ellos, y privarles del lucro que nos llevan por nuestra negligencia (Ruiz 1992, 51s. y 63s.).

Hipólito Ruiz expresa la misma actitud combativa a propósito de otras plantas americanas, tales como el bejuco de la estrella (*Aristolochia fragantíssima* Ruiz & Pav.), superior según su opinión a la serpentaria de Virginia, cuyo comercio estaba en manos de los ingleses (Ruiz 1797 y 1799)[9], o la raíz de la ratanhia (Ruiz 1797 y 1799), antihemorrágico, cuyo extracto, elaborado en el Perú, podía ofrecer a España la posibilidad de un monopolio comercial.

Esta idea de crear monopolios de productos vegetales que compitieran con los establecidos por las naciones europeas, estaba bastante difundida en España, como lo revela el caso de la coca, que algunos presentaban como capaz de competir mundialmente con el té o el café:

---

[9] "Sería importantísimo que el Gobierno envie al Virrey del Perú órden de que haga algunas remesas del Bejuco de la Estrella, á fin de contrarestar el monopolio ó comercio exclusivo que hacen los Ingleses de la Serpentaria Virginiana; o á lo menos para ahorrar á la España la quantiosa suma que anualmente nos lleva aquella nacion por su genero" (Ruiz 1805, II).

> El Abate Julian esfuersa [*sic*] este pensamiento del comercio[10], quejandose del descuido de los Españoles que se dexan sacar el dinero con el Thé y el Café, y teniendo en la Coca una yerba de superiores virtudes, no promueven su comercio *que podia ser ventajosisimo para la España, salud de la Europa; remedio preservativo de muchos males, reparativo de las fuerzas perdidas, y prolongativo de la vida humana* (Unanue 1791, XI, 245, n. 69).

El fracaso de todas estas tentativas (Puerto Sarmiento 1988) merecería estudiarse detenidamente, porque son múltiples las razones que llevaron a ello. Lo que nos interesa aquí es subrayar que España se puso de acuerdo con otros países europeos, más desarrollados, para idear una política de expediciones botánicas destinadas a mejorar el comercio entre la metrópoli y sus colonias ultramarinas, y que eligió la vía de la farmacología para tratar de asentar su poder comercial[11]. Lo cual logró, bajo el reinado de Carlos III, organizando este tipo de expediciones gracias a un equipo político-científico (Floridablanca, José de Gálvez, Casimiro Gómez Ortega) que elaboró un sólido plan de explotación de las riquezas naturales de las Indias: los esfuerzos españoles se centraron en el estudio de los vegetales americanos con virtudes medicinales, con el fin de establecer un monopolio comercial —como lo tenía de hecho el país con la quina— de plantas indispensables para el tratamiento de algunas enfermedades (Clément/Rodríguez Nozal 1996).

Como se puede notar, ambas potencias europeas tenían, cada una por su lado, motivos particulares para emprender tales viajes científicos, diferencias que podían ser, a largo término, origen de disensiones, pero que no impidieron la organización de las expediciones, porque, si España poseía, con sus territorios del Nuevo Mundo, la naturaleza fundamental, Francia podía ofrecer en cambio la Ciencia imprescindible para estudiarla: cada nación necesitaba de la otra, y la

---

[10] Alusión al Padre Julián, autor de *La Perla de América. Provincia de Santa Marta* (Madrid, 1787). Este texto ha sido estudiado por Chenu 1981.

[11] En cambio, la ratanhia entró, a partir de 1817, en todas las farmacopeas españolas y buena parte de los códices europeos y americanos redactados durante aquel período. Sin embargo, la lista de las especies americanas útiles a la salud hubiera podido ser más larga si las autoridades científicas españolas del primer tercio del siglo XIX hubieran tenido en cuenta los estudios sobre algunas otras drogas como la coca y el caucho, que iban a ser introducidas en las farmacopeas por científicos europeos durante la segunda mitad de la misma centuria, prácticamente cien años después de las propuestas hechas por los botánicos españoles. Sobre este tema, véase Rodríguez Nozal/Francés Causapé/González Bueno/Sánchez Sánchez 1991; González Bueno/Rodríguez Nozal/Sánchez Sánchez 1991.

competencia entre ambas naciones fue más acicate que freno. Por otra parte, la preparación de tales viajes fue facilitada por circunstancias extrapolíticas y, entre otras, por la universalidad de la Ciencia que se expresaba a través de las numerosas y estrechas relaciones entre sabios.

2. Las relaciones entre sabios

Una de las lecciones más interesantes de la expedición de 1777-1788 es, en efecto, que fue muy representativa de las cooperaciones internacionales que se trabaron a lo largo del siglo XVIII. Pero las mismas no se produjeron así, por casualidad, sino que fueron el fruto de largos años de relaciones científicas, tanto a nivel estatal, como a nivel individual. Hablaremos de las primeras, que tocan a problemas como el nacionalismo, después, diciendo antes algunas palabras sobre las segundas.

Las relaciones entre sabios fueron meramente individuales, pero también, en muchos casos, colectivas, es decir, relaciones establecidas a través de organismos dedicados a la investigación científica. En 1742, por ejemplo, la *Royal Society* de Londres y la *Académie des Sciences* de París decidieron comparar las medidas legales de ambos países con la intención de llegar a un sistema universal. Fracasó la tentativa, pero lo interesante es que ella existió, mostrándonos que la Ciencia y los hombres que la practicaban no estaban tan alejados como se pudiera creer ni eran tan enemigos entre sí como sus gobiernos. Esta colaboración alcanzó, a veces, grados muy altos y salvó las mayores dificultades, políticas o técnicas: hacia 1740, por ejemplo, el médico inglés James Douglas, inventor de una operación de la vejiga de la orina llamada cistostomía suspubiana, que sus colegas en Londres, por timidez o excesiva prudencia, no se resolvían a adoptar, escribió a su amigo, el francés Jacques-Bénigne Winslow, para que la estudiase; muy pronto éste la practicó exitosamente en el hospital del *Hôtel-Dieu* de París.

Este ejemplo indica que existía una red bastante densa de relaciones de amistad y aprecio mutuo entre los sabios europeos, la cual se expresaba a través de una abundantísima correspondencia. Personajes como el médico suizo Albrecht von Haller o el botánico inglés Joseph Banks se mantuvieron en contacto durante toda su vida con un sinnúmero de sabios del Viejo Continente gracias al intercambio epistolar. Fue por carta del 20 de marzo de 1800 como el italiano Volta comunicó la descripción de su pila a la *Royal Society* de Londres; fue por carta de 1745 como el holandés Musschenbroek anunció al francés Réaumur el descubrimiento que acaba de hacer del fenómeno físico de la 'botella de Leiden', el primer acumulador eléctrico. Bernard de Jussieu mantenía un nutrido intercambio de misivas con el gran botánico sueco Linneo, que vino a

visitarlo a París en 1738 ; éste mantenía, por otra parte, relaciones epistolares muy densas y calurosas (en latín) con el naturalista neogranadino José Celestino Mutis. El director del Jardín Botánico de Madrid, Casimiro Gómez Ortega, durante sus viajes y estancias en Italia entabló contactos, que fueron duraderos, con sabios del norte de la península (Milán, Turín, Parma, etc.), más tarde con franceses, y, al final de su vida, con ingleses; de todos los puntos de Europa le llegaron, al volver a España la expedición de Ruiz y Pavón, pedidos para obtener muestras de quina y de platino, que ésta acababa de traerle.

Podríamos multiplicar los ejemplos. Agregaremos a éstos, por lo menos, el caso de los numerosos especialistas que pasaron de un país a otro para perfeccionar sus estudios y que acabaron por instalarse en el extranjero, tales como François-Xavier Swiedaur. Éste, nacido en 1748 en Austria de padres de origen sueco, estudió Medicina en Viena, donde fue alumno de los holandeses Van Swieten y De Haen; luego pasó a Inglaterra donde recibió la enseñanza de los maestros de la Universidad de Londres, Ingenhousz, Pringle, Heberden, entre otros; para proseguir su carrera universitaria en Edimburgo con el gran William Cullen; al estallar la Revolución francesa, se precipitó a París, donde se instaló y permaneció hasta su muerte en 1824. La carrera cosmopolita de Swiedaur no es más que una entre centenares de otras, tales como la del prusiano Fahrenheit (establecido en Amsterdam después de un largo viaje formativo que le llevó por Dinamarca, Inglaterra, Francia y Alemania) o la del portugués Antonio Ribeiro Sanches Nunes (médico por la Universidad de Salamanca, habría de instalarse en Rusia como consejero de Estado y médico de la emperatriz Catalina II, y acabaría sus días en Francia).

Pero la cooperación implicó también a las autoridades del Estado, además de a los miembros de la comunidad científica. El caso principal fue el de las diferentes expediciones que organizaron, en el Setecientos, España y Francia, tales como la que sirvió para medir el meridiano a la altura del ecuador, de La Condamine, Bouguer, Juan y Ulloa (1735-1745), o la botánica al Perú de Ruiz, Pavón y Dombey (1777-1788). Internacional era, de hecho, la que dirigió por cuenta de España, a fines de la centuria, el italiano Alessandro Malaspina, quien contaba entre sus colaboradores a los naturalistas Louis Née (francés) y Thaddaeus Haenke (checo). Internacional también lo era la expedición a California, destinada a observar el paso de Venus por el Sol (1769) y constituida por los tenientes de navío Vicente Doz y Salvador de Medina, y el astrónomo Jean-Baptiste Chappe d'Auteroche —que iba acompañado por otros tres franceses—. En este último caso hubo otras colaboraciones —hasta en los instrumentos ópticos—, en tal grado que se puede calcular que 120 científicos participaron en las diferentes empresas astronómicas de observación de Venus,

instalados en 62 estaciones repartidas en toda la superficie de la Tierra. En fin, aunque se dice poco, no hemos de olvidar que, cuando la joven República francesa instauró el metro, lo hizo en unión con España: primero, para medir el meridiano entre Dunkerque y Barcelona —ya que la nueva unidad de medida era, según la definición oficial de la época, la diezmillonésima parte del cuadrante del meridiano de París—; después, con la comisión de sabios encargada de su definición exacta, la cual, si contaba con nueve miembros franceses, tenía otros nueve que eran extranjeros: dos holandeses, un suizo, cuatro italianos y dos españoles: Gabriel Císcar y Císcar y Francisco Agustín Pedrayes. La aventura era claramente europea.

Así podemos concluir este tema con dos investigadores españoles que lo resumen así:

> En general, todas estas instituciones rápidamente establecían relaciones con sus entidades homónimas, gracias al nombramiento mutuo de miembros o corresponsales y a los intercambios de correspondencia o publicaciones, estableciéndose así una amplísima red de lazos institucionales, lo que constituye uno de los aspectos que mejor dan cuenta del cosmopolitismo intelectual tan característico de la actividad científica en el siglo XVIII (Valera/López Fernández 1998, II, 505).

3. Las buenas relaciones franco-españolas

Entre las condiciones no científicas que favorecieron la organización de la expedición de Ruiz, Pavón y Dombey que nos interesa especialmente aquí, conviene mencionar las excelentes relaciones políticas y diplomáticas que unieron a Francia y España mediante los tres sucesivos Pactos de Familia de 1733, 1743 y 1761.

Con el acceso al trono español de Felipe V, acudieron a la Península médicos, cirujanos, dentistas y demás prácticantes franceses[12]. En los documentos de la época se leen los nombres de Francisco La Rive, Pablo Petit, Blas Beaumont, Juan Bautista Boyer, Juan Antonio Lafitte, Luis Dette, etc., especialistas que contribuyeron en la formación de los españoles en los oficios tocantes a la salud (Riera 1976).

Más tarde en el siglo, el gobierno español reclutó a otros especialistas para que instruyeran al país en las Ciencias nuevas o en plena transformación, como

---

[12] Notaremos que, habiendo casado Felipe V en segundas nupcias con Isabel Farnesio, fueron practicantes italianos quienes, a partir de ahí, vinieron a instalarse a España.

la Química. Así François Chavaneau fue invitado a crear esta enseñanza en el Seminario de Vergara (donde fue el primero en el mundo en purificar el platino), y Louis Proust, también reclutado en París, fundó sucesivamente el laboratorio de Química de Segovia y luego el de Madrid (donde descubrió la glucosa en 1799). Por otra parte, el gobierno español mandó a becarios para que se formasen en el extranjero: en Inglaterra, en Escocia, en Italia y, sobre todo, en Francia; numerosos futuros grandes médicos españoles siguieron así las enseñanzas de profesores franceses de Medicina en París o en Montpellier.

Las expediciones constituyeron centros ambulantes de capacitación científica, en las que la enseñanza, una enseñanza práctica, recaía en los sabios franceses, dado que siempre fueron gente de más edad y de mayor experiencia en su sector de investigación. Tal el caso de Joseph Dombey: nacido en 1742, éste se había graduado de médico en la Universidad de Montpellier en 1768, donde había estudiado también la Botánica, lo que le permitió pasar a París en 1772 como asistente del botánico Bernard de Jussieu. En cambio, los "profesores" españoles que las autoridades impusieron eran jóvenes que aún no habían acabado la carrera: la de Farmacia por lo que se refiere a Ruiz y Pavón, en 1777, y la de oficiales de Marina en cuanto a Juan y Ulloa (en 1735). Lo que se observa en ambos casos es que todos volvieron formados y convertidos en auténticos especialistas, de cuya capacidad nadie dudó en adelante en Europa, hecho que explica que fueran reconocidos por las más altas instancias científicas del continente: muy rápidamente Jorge Juan fue nombrado *fellow* de la *Royal Society*, y Antonio de Ulloa miembro correspondiente de la Academia de Ciencias de París. Vueltos a su patria, desempeñaron un papel capital en la transmisión del saber: la aceptación de la cooperación con Francia por los soberanos españoles había sido de gran utilidad para la fomación de los científicos nacionales.

Como se puede observar, a lo largo del Siglo de las Luces, una red apretada de relaciones fue tejiéndose entre Francia y España, especialmente en el sector científico. Se entiende, pues, el motivo por el cual los franceses dirigieron hacia la América española sus expediciones. Desde los comienzos de la centuria ilustrada, se observa esta buena atmósfera que habría de concretarse y transformarse en una colaboración científica activa, obviamente no desprovista de segundas intenciones imperialistas por parte de Francia, inclinada a ver en la ascensión de un Borbón al trono español una circunstancia propicia para su tendencia dominadora de gran potencia. Por su parte, España resistió cuanto pudo al apetito político de su vecina y aliada.

III. *Ultima ratio*: el nacionalismo

Dicha resistencia revistió aspectos muy variados. Todos —el hecho de que los franceses fueran siempre seguidos de cerca, la apertura de su correspondencia, las misiones secundarias que les fueron impuestas por las autoridades españolas, etc.— traducían un gran recelo hacia las segundas intenciones (espionaje político-militar, y miras comerciales) que se atribuían a los expedicionarios franceses, supuestamente teledirigidos por órdenes secretas de su gobierno, con fines imperialistas (Clément 2004).

1. Fracasos y semifracasos

a. Desconfianza española

Así Gaston Le Hir nota a propósito de la misión geodésica de Bouguer y La Condamine al ecuador:

> Bien que la mission beneficiât de la protection de Philippe V, les académiciens avaient dû attendre trois mois à Saint-Domingue l'autorisation de poursuivre leur voyage jusqu'à Porto Bello sur un bateau français; les deux officiers espagnols officiellement chargés de faciliter leur tâche avaient aussi pour mission de les surveiller, car on redoutait que les savants français ne profitent de leurs travaux pour se livrer à des observations préjudiciables à la défense du pays (Le Hir 1995, 123).

El vivo interés de un Chappe d'Auteroche por las regiones del imperio hispano que cruzaba tuvo, entre otras consecuencias, la ocupación por los españoles de la Alta California, zona donde se había desarrollado la expedición pretendidamente astronómica (Duviols 1978, 158). De un modo general, España tendió a desconfiar de Francia, de ahí que, aunque no le negó la colaboración que su aliada habría de pedirle a lo largo de la centuria, ejerciera una limitada concesión de visados a viajeros del país vecino y los controles estrechos de los científicos que habían logrado una licencia.

Buen ejemplo de esta vigilancia, fue el caso de Joseph Dombey, el botánico francés que participó en la expedición de 1777-1788 al Perú y Chile. Aunque la iniciativa había surgido de Turgot, las autoridades españolas hicieron todo lo posible para tomar el mando de la expedición. Primero, la pusieron bajo un estrecho control gubernamental y científico: autoridad del primer secretario de Estado, el conde de Floridablanca, luego tutela directa de la secretaría de Estado y Administración de las Indias (dirigida por José de Gálvez) y por fin organización y dirección técnica de Casimiro Gómez Ortega, primer profesor de Botánica en el Jardín Botánico de Madrid.

España habría de manifestar esta preponderancia —lógica si se tiene en cuenta que la empresa iba a realizarse enteramente en territorios de su soberanía— que se manifestó de modo permanente: antes de dejar Madrid le recordaron los responsables al botánico francés que la única licencia válida era la que le había otorgado el rey de España[13] y que, una vez en América, no podría interesarse más que por la botánica[14]; mandaron siempre abrir y leer su correo[15] y, cuando estuvo de vuelta en la Península, hicieron vigilar muy estrechamente su persona[16] y le prohibieron dejar el territorio español mientras no hubiera compartido sus muestras y dibujos con sus colegas españoles por intermedio del Jardín Botánico.

Otro tipo de control consistió en colocar, al lado de los franceses, a vasallos del rey de España. Se empleó tal procedimiento en la expedición geodésica de 1735-1745, y se repitió con la botánica de 1777-1788. En la primera se nombró a dos jóvenes oficiales de la Armada (Jorge Juan y Antonio de Ulloa) que, aunque eran todavía aprendices de científicos, debían ser tenidos por iguales por los sabios franceses (Steele 1982, 22); en cuanto a la segunda, fue dirigida por dos jóvenes del mismo tipo que los anteriores (Hipólito Ruiz y José Pavón), y el médico y botánico francés Dombey tuvo que contentarse con un papel secundario, cuando él era, de hecho, el único sabio confirmado del grupo.

b. La difícil edición de la *Flora Peruviana et Chilensis*

Acabada la expedición y vueltos los expedicionarios, el deseo de ser la voz cantante continuó siendo muy agudo en cada potencia, siendo consecuencia de

---

[13] "Monsieur Magallon lui-même m'a fait témoigner, par M. Ortega, qu'il était également surpris de ce que mes brevets ne faisaient pas mention de la permission que la Cour d'Espagne avait donnée; qu'il paraissait qu'on m'envoyait au Pérou comme dans un pays de la domination française [...]" (Dombey, carta a André Thouin. Madrid, 11 de noviembre de 1776. En: Hamy 1905, 6).

[14] "pues siendo este viaje y comisión puramente literarios [científicos] no deberán [sus miembros] salir, tanto los profesores [Ruiz y Pavón] como Mr. Dombey y los que la acompañasen del estudio y atención a que deben limitarse" (Gálvez 1777, art. 19. En: ibíd., 327).

[15] "J'aurais désiré trouver un moyen de vous faire parvenir par quelque voie plus courte les plantes et les semences à mesure que nous les desséchons, mais toute autre voie que celle du Ministre d'Espagne nous est défendue par un article des instructions que j'ai reçues de la Cour d'Espagne dont je ne dois pas m'écarter si je veux finir mon voyage" (Dombey, Carta a André Thouin. Lima, 11 de diciembre de 1778. En: ibíd., 41).

[16] "MM. les Espagnols, qui ne m'ont jamais perdu de vue, sont eux-mêmes étonnés du peu d'égard que l'on a pour moi et sans la crainte de manquer à mes amis, j'aurais déjà abandonné Cadix" (Dombey, carta a André Thouin. Cadix, 18 de marzo de 1785. En: ibíd., 141).

esto la guerra larvada que se desencadenó con motivo de la publicación de los resultados científicos de la empresa.

Por varias razones, gran parte de los especímenes recogidos por Dombey en América acabaron en las manos del botánico Charles L'Héritier, oficialmente encargado de su publicación en enero de 1786, y que, en realidad, ya había empezado a sacarlos parcialmente a luz poco antes, lo cual iba en perjuicio de España (1784-1785). Las autoridades de Madrid consideraron esto como un engaño, porque los franceses se habían comprometido, antes del comienzo de la expedición, a no publicar ningún descubrimiento botánico sin el permiso de los españoles (que querían reservarse la prioridad).

De ahí que estos últimos, para contrarrestar lo que tenían por una estafa francesa, decidieron publicar por su cuenta los resultados científicos de la expedición, creando en Madrid, en 1792, para este fin un organismo especializado, la "Oficina Botánica" (Rodríguez Nozal 1993; 1995a; 1995b y 1995c). La financiación pudo contar con créditos mínimos, a los cuales se agregaron donativos; el pedido de los mismos fue bien acogido en América, como lo muestra el entusiasmo manifestado por el *Mercurio Peruano* de 29 de mayo de 1791:

> La Flora Peruana, aumentada con nuevos y continuos socorros, será un monumento eterno de la sabiduría y magnificencia de dos gloriosos príncipes[17], un tesoro opulento del reino vegetal y el testimonio más auténtico que acredite que el Perú no abunda menos en preciosos metales que en plantas exquisitas (II-43, 75s.).

No obstante, el resultado fue decepcionante, con ciertas excepciones. Aquel mismo año, Hipólito Ruiz publicaba un volumen sobre la quina: *Quinología, o tratado del árbol de la quina o cascarilla...* (Madrid: Viuda e hijos de Marín, 1792). Luego, dos años más tarde, este autor sacaba a luz, en colaboración con José Pavón, una obra que presentaba los nuevos géneros de plantas descubiertos por la expedición, especie de resumen de los resultados: *Flora Peruviana et Chilensis, sive novorum generum plantarum peruvianarum et chilensium descriptiones et icones* (Madrid: Gabriel de Sancha, 1794). Los mismos publicaron un tercer trabajo, que presentaba los principios científicos de los expedicionarios, y que justificaba la elección de la clasificación botánica de Linneo: *Systema vegetabilium Florae Peruvianae et Chilensis...* (Madrid: Gabriel de Sancha, 1798, t. I [único publicado]). Por fin, los tres primeros volúmenes (de un total de doce previstos) de la *Flora Peruviana et Chilensis* propiamente

---

[17] Carlos III, por quien fue lanzada la expedición, y Carlos IV, en cuyo reinado acabó sus trabajos.

dicha se editaron en la misma imprenta, respectivamente en 1798 (vol. I), 1799 (vol. II) y 1802 (vol. III); no obstante, por la falta de personal cualificado (botánicos, dibujantes, grabadores, etc.) fue lento el trabajo (Rodríguez Nozal/González Bueno 1995; De Pedro 1991) y la falta de dinero impidió la publicación del vol. IV (aunque estaba listo para la imprenta). La aventura no pasó de ahí[18].

Esta incapacidad de publicar los resultados de las expediciones es característica de todas las empresas españolas comparables del Siglo de las Luces. He aquí lo que escribe J. Luis Maldonado Polo a propósito de la misión botánica de Centroamérica (1795-1799):

> Del conjunto de los manuscritos [recogidos por el botánico José Mociño], sólo dos llegaron a ser publicados a finales de siglo, y parte de los herbarios y de los dibujos fueron a parar a manos extrañas (Maldonado Polo 1996, 111).

Los ejemplos podrían multiplicarse.

2. La grandeza de una nación

Es obvio que estas aventuras de edición salían muy caras. Por consiguiente, la insistencia de los gobiernos en asumirlas nos obliga a interrogarnos sobre las motivaciones que los incitaron a adoptar tal postura, tanto más cuanto que la publicación de las floras no fue el único gasto acarreado por los viajes científicos: sabemos, en efecto, gracias a los trabajos de los estudiosos españoles que las expediciones representaban costos enormes, que España invirtió mucho dinero en ellas[19], que la rentabilidad de tales inversiones era muy restringida a corto plazo y dudosa a largo término (Martínez de Salinas Alonso 1995). Los beneficios que se sacaron de ellas en ningún caso constituyeron utilidades auténticas, sino satisfacciones morales: mejora del conocimiento de la naturaleza, progresos potenciales de la agricultura y de la farmacopea, aporte de luces a América, mejor conocimiento de los territorios ultramarinos, etc.

---

[18] Hubo, en el siglo XX, un intento para rematar la publicación, pero sólo salieron a la luz los vol. IV, en 4 entregas (en los *Anales del Instituto Botánico A. J. Cavanilles*, Madrid, 12-15, 1954-1957) y parte del vol. V en 2 entregas (ibíd., 16-17, 1958-1959), editados por Álvarez López. Otra tentativa, se saldó por la publicación, en una magnífica edición facsimilar, de los tres primeros volúmenes (Ruiz/Pavón 1995).

[19] Alejandro de Humboldt muestra su admiración al exclamar que "ningún gobierno europeo ha sacrificado sumas más considerables que el español para fomentar el conocimiento de los vegetales" (1966, II, VII, 80).

¿Cómo explicar, entonces, tales gastos a fondo perdido? Porque, como nota una investigadora española,

> no era sólo el conocimiento de la naturaleza lo que interesaba a la Corona española, sino que incluso [...] tenía necesidad de obtener información válida y real de la situación de los territorios ultramarinos, para protegerlos y hacerlos más rentables. De manera que es lógico pensar que no se escatimaran los recursos para ello, dadas las consecuencias que de estos viajes se podían derivar (ibíd., 199).

Tantas y tales inversiones se justifican, pues, por razones geopolíticas y militares (conocer el Nuevo Mundo y poder organizar mejor su defensa), económicas (determinar sus riquezas naturales) y científicas (hacer progresar la Ciencia y aportar nuevos conocimientos y nuevas prácticas a América). Pero estas explicaciones no son suficientes para entender las enormes pérdidas de capitales que representaron la organización y realización de tales expediciones.

En un artículo muy interesante, Fermín del Pino (1987), aunque no las rechaza, sugiere otra motivación. Para él, la actitud de los gobiernos, y en especial, la de la Corona española, es parecida a la de aquellos jefes indios de América del Norte que practican el *potlatch*[20]. En esta práctica, un cacique, regala, durante una fiesta, gran parte —cuando no la mayor parte— de las riquezas de su tribu a una tribu rival o enemiga; cuanto más grande es el regalo y mayor el sacrificio, más aplastante es el donativo para quien lo recibe, que se encuentra de hecho e instantáneamente en una postura de inferioridad, de la que no puede escapar sino ofreciendo a su contrario un donativo todavía más suntuoso que el que acaba de recibir. Estamos ante un sucedáneo de la guerra, mas de una guerra en la cual el prestigio y la honra desempeñan un papel esencial[21]. Fermín del Pino opina que hay que considerar según la misma óptica los gastos excesivos realizados en el siglo XVIII por los gobiernos europeos en el sector científico, en especial la organización de expediciones. Pues, de haber estado ellos movidos por intereses materiales, habrían deseado conservar para su propia patria (y para ella sola) los resultados de aquellos viajes, cuando sabemos que, al contrario, hicieron todo lo posible para difundirlos (constitución de herbarios, publicación de floras, construcción de jardines botánicos y de museos

---

[20] Esta postura fue revelada por Marcel Mauss en la revista *l'Année Sociologique* en 1923-1924.

[21] Fermín del Pino insiste, a lo largo de su trabajo, sobre el empleo muy frecuente de la palabra "gloria" en los textos que tratan entonces de este tema. Véase también Monge Martínez 1987, 547-558.

de historia natural, etc.). Un aspecto muy característico de su actitud fue que pusieron todo su empeño en querer difundir ellos mismos estos resultados y en no dejar que otros, aunque fueran países amigos o aliados, lo hicieran.

La rivalidad entre las naciones revela que hay que ir más allá de la apariencia y pasar por encima de las frecuentes declaraciones llenas de generosidad. El siglo XVIII fue una época en la cual la guerra se fue haciendo más económica y en la cual la grandeza de un Estado dejó de residir —o a lo menos, no únicamente— en la potencia y en la gloria militar, como lo expuso muy claramente Condillac (1795, 214):

> il importe d'attirer chez nous, autant qu'il est possible, l'or et l'argent des nations étrangères: il faut donc empêcher qu'elles ne nous vendent les choses produites ou manufacturées chez elles, et les forcer d'acheter les choses produites ou manufacturées chez nous.

Los viajes científicos fueron, por consiguiente, un medio para mejorar el conocimiento del globo y de la naturaleza; pero para algunos países representaron también un recurso para aplastar moralmente a sus competidores y ocupar el sitio que cada uno de ellos pensaba justo en el concierto de las naciones.

3. El nacionalismo de la Ciencia

De esto se deduce que, a pesar de lo que se declaró en aquella época, no se puede hablar de universalidad de la Ciencia. Es verdad que, como lo hemos señalado, los sabios mantenían a menudo excelentes relaciones entre sí, por encima de las fronteras. Es verdad también que José de Gálvez escribió que merced al viaje de Ruiz, Pavón y Dombey al Perú se podrían sacar "grandes ventajas para el adelantamiento de las Artes y Ciencias, y por consiguiente para el bien de la Humanidad"[22]. Pero, por otra parte, observamos que existía cierta desconfianza hacia los países exteriores a la empresa, como Inglaterra[23], y que esta especie de unión sagrada no impidió la riña y los celos entre las dos naciones "amigas", porque la desconfianza era mutua entre ambos socios: cada uno quería 'castigar' al otro, como se dice en los toros, e imponer su 'dominio',

---

[22] "grandes ventajas para el adelantamiento de las Artes y Ciencias, y por consiguiente para el bien de la Humanidad", escribe José de Gálvez en su "Instrucción..." (1777, art. 20. En: Hamy 1905, 327).

[23] Por ejemplo, los tres botánicos se niegan, en 1780, a mandar por barco descripciones de plantas nuevamente descubiertas a la Península, para que no caigan "presa de los enemigos", según palabras de J. Dombey, en carta a André Thouin (Lima, 20 de abril de 1780. En: ibíd., 56).

o sea, su preponderancia política, o por lo menos ocupar el sitio que pretendía le correspondía en la jerarquía de las naciones.

El caso del botánico L'Héritier es muy revelador de lo que estamos comentando. Todo arrancó con un artículo publicado en la *Gaceta de Madrid* de 11 de julio de 1786, en el cual se reprochaba públicamente a Dombey el haber engañado a los españoles: en efecto, aunque había compartido sus colecciones con el Jardín Botánico de Madrid, logró enviar a Francia sus manuscritos y sus herbarios, que, por intermedio de Buffon, se entregaron a L'Héritier para que los publicara. Éste se había refugiado en Londres, donde recibió, para la colección, la protección de Sir Joseph Banks, quien incluso lo hospedó en su propia casa; allí, empezó entonces a publicar las especies remitidas por Dombey, en cuadernos titulados *Stirpes novae aut minus cognitae*, lo que escandalizó lógicamente a los españoles, quienes reivindicaban la paternidad de la expedición (Steele 1982, 159-168) y quienes, podríamos añadir, se habían hecho cargo de lo esencial de la financiación. Más tarde, el mismo L'Héritier se vio forzado por las autoridades revolucionarias francesas a entregar dichas colecciones al Museo de Historia Natural de París, para, dice la carta conminatoria, asegurar a esta entidad "una superioridad en las diversas partes sobre los demás establecimientos análogos de los países extranjeros" (Jussieu/Lacépède 1797, 391). Ni Francia ni España querían conservar para sí los resultados de la expedición común, pero deseaban muy vivamente ser, cada una de por sí, la nación que los ofreciera al mundo.

Estos ejemplos demuestran que existía un nacionalismo de la Ciencia, relacionado con los grandes intereses (morales, políticos, materiales) de los diversos países europeos[24].

El estudio de la expedición de Ruiz, Pavón y Dombey nos enseña mucho. Primero, observamos que se desempeñó en un contexto muy favorable, de gran entusiasmo por la Ciencia y de buenas relaciones (reales entre sabios, más bien diplomáticas en cuanto a los gobiernos español y francés). Observamos que estas circunstancias —a las cuales hemos hecho alusión—, España las compartió con el resto de Europa: pasión por la Ciencia y, en particular, por la Botánica, creación

---

[24] Es obvio que este fenómeno concierne a todos los sectores de la Ciencia. Dombey, por ejemplo, después de descubrir salitre en la costa sur del Perú, emitió algunas hipótesis relativas a este mineral y las publicó por intermedio del abate Rozier (1778). Y explicó al ministro de quien dependía su viaje: "Je me suis hâté de les publier avant de m'être assuré de la vérité, parce que dans ce moment les savants de l'Europe encouragés par les gouvernements travaillent sur cet objet [...]". Carta al conde de Angiviller, Lima, 20 de diciembre de 1778. En: Hamy 1905, 249).

de numerosos jardines botánicos, formación de nuevos científicos con ayuda del extranjero, organización de expediciones científicas (con misiones múltiples: astronómicas, geográficas, naturalistas, mineralógicas, etc.).

Vemos también que, si fue gala la iniciativa, España y sus representantes, a cualquier nivel que se situaran, hicieron todo lo posible por no ir a la zaga de su vecino; lo que se manifestó concretamente a través de grandes esfuerzos, tanto del erario español como de los expedicionarios; es decir, que esta misión, deseada por Francia, sólo resultó posible gracias a la inversión financiera y humana de la parte hispana. Respondía tal actitud colectiva a una fuerte voluntad política, muy característica del despotismo ilustrado (tanto español como europeo): la fe en las Luces se manifestó, entre otras cosas, por una fe en la Ciencia. Esto tuvo como consecuencia importantísima que, si a comienzos del siglo España tenía un innegable retraso cuando se la comparaba con las demás potencias europeas, a fines del mismo ella había logrado eliminar en gran parte, cuando no totalmente, dicha desventaja, especialmente merced a la organización de las expediciones científicas.

Observamos en fin que, a pesar de las declaraciones oficiales muy científicas y universalistas, la Ciencia no se puede separar del comercio ni de la política. Primero, porque un aspecto esencial de los viajes organizados a Hispanoamérica fue la búsqueda de plantas que pudieran proporcionar a España monopolios comerciales, ya sea de especies medicinales (que vendrían a completar los ingresos ya obtenidos desde el siglo XVII gracias a la quina), ya sea de productos de lujo (como el del té que habían logrado establecer los ingleses). Las expediciones fueron, por consiguiente, un arma en la guerra comercial que se había armado entre las potencias europeas y que no sólo existía entre países enemigos, sino también entre naciones pretendidamente aliadas.

Nadie como José Celestino Mutis ha sabido expresar lo que hemos concluido anteriormente. Así, en 1763 en un memorial dirigido al rey Carlos III, en el cual le pedía costear los gastos de la expedición que proyectaba realizar por Nueva Granada, señala:

> Conozco[,] Señor, que haría agravio à la alta comprehensión de V. M. si me detubiera en referir por menudo las grandes utilidades que podrian resultar de mi proyectado viaje [...] V. M. conoce mejor que ninguno que sobre la gloria inmortal que resultaria à V. M. de esta gloriosa empresa[,] dignamente desempeñada, nadie más que la nación española se halla interesada en saver los cuerpos ò seres admirables con que la Divina Providencia ha enriquecido los dilatados Dominios qu̇e tienen la fortuna de hallarse bajo la feliz dominaz^{on} de V. M. en este Nuevo Mundo. Si las demás naciones

que posehen en la América algunas Colonias ò establecim^{tos} tienen un cabal conocim^{to} de todo quanto produce el suelo de aquellas posesiones, como es notorio por sus Historias impresas, especialm^{te} en este Siglo, debera atribuirse a la facilidad con que pudieron hazerse tales expediciones. La Historia Natural de los Dominios españoles es obra de mayor consideraz^{n} y en que se deve gastar mas tiempo q^{e} en las demas[25].

Bibliografía

Álvarez López, Enrique. 1957. Dombey y la expedición al Perú y Chile. En: *Anales del Instituto Botánico A. J. Cavanilles* [Madrid] 14, 31-129.

Álvarez Peláez, Raquel. 1993. *La conquista de la naturaleza americana.* Madrid: CSIC.

Amaya, José Antonio. 1992. *Mutis, Apôtre de Linné en Nouvelle-Grenade. Histoire de la Botanique dans la vice-royauté espagnole de la Nouvelle-Grenade, 1760-1783.* Tesis EHESS. París.

Audisio, Gabriel. 1998. *Les Français d'hier.* Tome 1: *Des Paysans, XVe-XIXe siècle.* París: Armand Colin.

Barbier, Edmond Jean François. 1739. *Journal d'un bourgeois de Paris sous le règne de Louis XV.* París.

Barreiro, A. J. 1918. Noticias de los trabajos realizados en el Perú en el siglo XVIII por los botánicos Tafalla y Pulgar, recogidos en el Archivo de Indias de Sevilla. En: *Boletín de la Real Sociedad Española de Historia Natural* 18, 210-216.

Bénassy, Marie-Cécile; Jean-Pierre Clément (eds.). 1993. *Nouveau Monde et renouveau de l'histoire naturelle*, II. París: Presses de la Sorbonne Nouvelle.

—, *et al.* (eds.). 1994. *Nouveau Monde et renouveau de l'histoire naturelle*, III. París: Presses de la Sorbonne Nouvelle.

Blanco Fernández de Caleya, Paloma. 1995. Los herbarios de las expediciones científicas españolas al Nuevo Mundo. En: *Asclepio* 47, 2, 185-209.

Calatayud, María Ángeles. 1988. *Pedro Franco Dávila y el Real Gabinete de Historia Natural.* Madrid: CSIC.

---

[25] Manuscrito reproducido en: Frías Núñez 1994, 395.

Chaulanges, Martial, *et al.* (eds.). 1961. *Textes historiques. Le XVIIIe siècle, 1715-1789*. París: Delagrave.

Chenu, Jeanne. 1981. Une interprétation 'éclairée' de la province de Santa Marta: vision d'un Jésuite exilé, le Padre Antonio Julián. En: Saint-Lu, 75-95.

Clément, Jean-Pierre. 1986. La coca du Pérou ou la passion botanique au XVIIIe siècle. En: Marie-Cécile Bénassy-Berling *et al.* (eds.). *Nouveau Monde et renouveau de l'histoire naturelle*, I. París: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 65-84.

—. 1994. Réflexions sur la politique française vis-à-vis de l'Amérique espagnole au siècle des Lumières. En: Bénassy *et al.*, 131-159.

—. 2004. La guerre dans la paix. La coopération scientifique franco-espagnole au siècle des Lumières. En: Annie Molinié; Alexandra Merle (coords.). *L'Espagne et ses guerres*. París: Presses de l'Université Paris-Sorbonne (*Iberica*, Nouvelle série, 15), 257-276.

—; Raúl Rodríguez Nozal. 1996. L'Espagne, apothicaire de l'Europe. L'exploitation médico-commerciale des ressources végétales américaines à la fin du XVIIIe siècle. En: *Bulletin Hispanique* 98, 1, 137-159.

Clugny, Jean-Étienne. 1776. Carta a Vergennes, Versailles (24 de agosto de 1776). En: Hamy 1905.

Condillac, Étienne Bonnot de. 1795. *Le Commerce et le Gouvernement considérés relativement l'un à l'autre*. París: Letellier y Maradan.

Condorcet, Marie Jean Antoine de Caritat, marqués de. 1787. *Vie de Monsieur Turgot*. Berna: Kirchberger y Hatter.

De Pedro, Antonio E. 1991. *Las imágenes artístico-científicas en las expediciones científicas españolas a América en el siglo* XVIII. Tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Madrid.

Delumeau, Jean. 1978. *La peur en Occident*. París: Fayard.

Díez Torre, Alejandro R., *et al.* (coords.). 1991. *La Ciencia española en Ultramar*. Madrid: Ateneo de Madrid-Doce Calles.

— *et al.* (coords.). 1995. *De la Ciencia ilustrada a la Ciencia romántica*. Madrid: Ateneo de Madrid-Doce Calles.

Duviols, Jean-Paul. 1978. *Voyageurs français en Amérique. Colonies espagnoles et portugaises*. París: Bordas.

Estrella, Eduardo. 1989. Introducción histórica: La Expedición de Juan Tafalla a la Real Audiencia de Quito (1799-1808) y la *Flora Huayaquilensis*. En: Tafalla, I-CVI.

Fernández Pérez, Joaquín; Ignacio González Tascón (eds.). 1990. *Ciencia, Técnica y Estado en la España ilustrada*. Zaragoza: Secretaría de Estado de Universidades e Investigación.

Frías Núñez, Marcelo. 1994. *Tras El Dorado vegetal. José Celestino Mutis y la Real Expedición botánica del Nuevo Reino de Granada (1783-1808)*. Sevilla: Diputación de Sevilla.

Gálvez, José de. 1777. *Instrucción a que deberán arreglarse los sugetos destinados por S. M. para pasar a la América Meridional [...] a fin de reconocer las plantas y yerbas, y de hacer Observaciones en aquellos Paises* [8 de abril de 1777]. En: Hamy 1905, 324s.

García Hourcade, Juan Luis, *et al.* 1998. *Estudios de historia de las técnicas, la arqueología industrial y las Ciencias*. Vol. II. Valladolid: Junta de Castilla y León.

González Bueno, Antonio (ed.). 1988. *La expedición botánica al virreinato del Perú (1777-1788)*. Barcelona: Lundwerg.

—. 1990. Penetración y difusión de las teorías botánicas en la España ilustrada. En: Fernández Pérez/González Tascón, 381-395.

—. 1995. *El Paraíso perdido. Crónica de la Expedición al Virreinato del Perú (1777-1831)*. Madrid: Doce Calles.

—. 2002. *Antonio José Cavanilles (1745-1804). La pasión por la Ciencia*. Madrid: Fundación Jorge Juan.

—; M. Ruiz Ochayta. 1985. La introducción de la filosofía linneana en la Botánica española: Actitud de C. Gómez Ortega, 1741-1818. En: *Boletín de la Sociedad española de Historia de la Farmacia* 141-142, 15-39.

—; Raúl Rodríguez Nozal; Pilar Sánchez Sánchez. 1991. Una visión del arsenal terapéutico vegetal americano desde las Farmacopeas españolas (1739-1954). En: *Anales de la Real Academia de Farmacia* 57, 2, 351-364.

—; Raúl Rodríguez Nozal. 1995. Scientific knowledge and power in illustrated Spain: toward the comercial supremacy through the medicinal botany. En: *Antilia*, revista por internet, vol. I (http://www.ucm.es/info/antilia).

González Laguna, P. Francisco. 1794. Memoria de las plantas extrañas que se cultivan en Lima introducidas en los últimos 30 años hasta el de 1794. En: *Mercurio Peruano* 11, 367 (10 de julio de 1794).

Goody, Jack. 1994. *La culture des Fleurs*. París: Le Seuil.

Guirao de Vierna, Ángel. 1987. Clasificación de las expediciones españolas en América durante el siglo XVIII según su finalidad y disciplina científica. En: Sánchez *et al.*, 17-24.

Hamy, Ernest-Théodore. 1905. *Joseph Dombey, médecin naturaliste, archéologue, explorateur du Pérou, du Chili et du Brésil (1778-1785). Sa vie, son œuvre, sa correspondance [...]*. París: E. Guilmoto.

Humboldt, Alejandro de. 1966. *Ensayo político sobre el reino de Nueva España*. Editado por Juan A. Ortega y Medina. México: Porrúa.

Julián, Antonio. 1787. *La Perla de América. Provincia de Santa Marta*. Madrid: Antonio de Sancha. Ha sido reeditado en Bogotá, por la Biblioteca de Autores Colombianos en 1951.

Jussieu, Antoine Laurent de; Étienne de la Ville, conde de Lacépède. 1797. *Lettre au citoyen L'Héritier*, 24 vendimiario del año VI [15 de octubre de 1797]. En: Hamy 1905, 391.

Laissus, Yves (dir.). 1995. *Les naturalistes français en Amérique du Sud, XVIe-XIXe siècles*. París: Comité des travaux historiques et scientifiques.

Le Hir, Gaston. 1995. L'œuvre de Joseph de Jussieu (1704-1779) en Amérique méridionale, d'après les manuscrits conservés à la Bibliothèque centrale du Muséum d'Histoire naturelle. En: Laissus, 121-135.

L'Héritier de Brutelle, Charles Louis. 1784-1785. *Stirpes novæ, aut minus cognitæ, quas descriptionibus et iconibus*. 2 vols. París: Impr. Philippe Denis Pierres.

Maldonado Polo, J. Luis. 1996. *"Flora de Guatemala" de José Mociño*. Madrid: CSIC-Doce Calles.

Martínez de Salinas Alonso, María Luisa. 1995. Ciencia y Real Hacienda. Notas para un acercamiento a la financiación de las expediciones científicas. En: Díez Torre *et al.*, 197-207.

Maupertuis, Pierre Louis Moreau de. 1738. *Discours sur la mesure du degré du méridien au cercle polaire*, Préface (16 de abril de 1738). En: Chaulanges *et al.* 1961, 105-106.

Mercurio Peruano. 1791. Lima: Imprenta Real de los Niños Expósitos.

Monge Martínez, Fernando. 1987. La honra nacional en las expediciones de Cook y Malaspina: una visión antropológica. En: *Revista de Indias* 47, 180, 547-558.

Muller-Jahncke, Wolf-Dieter, *et al.* (eds.). 1995. *Materialen zur Pharmazie-Geschichte*. Stuttgart: Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft.

Pelayo, Francisco; Miguel Ángel Puig-Samper. 1992. *La obra científica de Lòfling en Venezuela*. Caracas: Cuadernos Lagoven.

—. 1993. Las actividades científicas de Joseph de Jussieu en América del Sur. En: Bénassy/Clément, II, 67-84.

Peset, José Luis (dir.). 1995. Dossier sobre Cavanilles (con estudios de J. L. y M. A. Puig-Samper; A. González Bueno; D. Soto Arango; F. Pelayo y M. Frías; M. P. de San Pío y P. Collar del Castillo; J. M. López Piñero y M. L. López Terrada). En: *Asclepio* 47, 1, 135-260.

Pino Díaz, Fermín del. 1987. Por una antropología de la Ciencia. Las expediciones ilustradas españolas como 'potlatch' reales. En: *Revista de Indias* 47, 180, 533-546.

Puerto Sarmiento, Francisco Javier. 1987. Casimiro Gómez Ortega y la organización de las expediciones botánicas ultramarinas. En: Sánchez *et al.*, 79-94.

—. 1988. *La Ilusión quebrada. Botánica, Sanidad y Política científica en la España ilustrada*. Barcelona: Serbal-CSIC.

—. 1992. *Ciencia de Cámara. Casimiro Gómez Ortega (1741-1818) el científico cortesano*. Madrid: CSIC.

—; Antonio González Bueno. 1987. Renovación sanitaria y utilidad comercial: las expediciones científicas en la España ilustrada. En: *Revista de Indias* 180, 489-500.

—; Antonio González Bueno; Elena González Alonso. 1989. *Vires et usus*: notas sobre etnobotánica peruana en los diarios de Hipólito Ruiz (1777-1788). En: *Le piante medicinali e il loro impiego in farmacia nel corso dei secoli*. Piacenza: Accademia Italiana di Storia della Farmacia, 171-175.

Puig-Samper, Miguel Ángel; Francisco Pelayo. 1995. Las expediciones botánicas al Nuevo Mundo durante el siglo XVIII: una aproximación histórico-bibliográfica. En: Soto Arango *et al.*, 55-65.

Riera, Juan. 1976. *Cirugía española y su comunicación con Europa (Estudio y documentos de un influjo cultural)*. Valladolid: Universidad (Acta Historico-Medica Vallisoletana, VII).

Rodríguez de Campomanes, Pedro. 1774. *Discurso sobre el fomento de la industria popular*. Madrid: Antonio de Sancha.

Rodríguez Nozal, Raúl. 1992. Ciencia y Comercio: las drogas americanas en la obra de Hipólito Ruiz. En: Ruiz, XXI-XXXIII.

—. 1993. *La Oficina de la Flora Americana (1788-1835) y la marginación del proyecto de las expediciones botánicas ilustradas*. Tesis de doctorado, Universidad Complutense.

—. 1995a. El grabado calcográfico en la Botánica de la España ilustrada: la publicación de la *Flora Peruana y Chilense*. En: Müller-Jahncke *et al.*, 325-329.

—. 1995b. El trabajo científico en la España ilustrada: la *Oficina Botánica* y la publicación de las floras americanas. En: Ruiz y Pavón, I, LXXXIV-CVII.

—. 1995c. La *Oficina botánica* (1788-1835): una institución dedicada al estudio de la flora americana. En: *Asclepio* 47, 2, 169-183.

—; María del Carmen Francés Causapé; Antonio González Bueno; Pilar Sánchez Sánchez. 1991. La influencia de las Expediciones botánicas ilustradas en las Farmacopeas españolas. En: Díez Torre *et al.*, 235-247.

—; Antonio González Bueno. 1995. La formación de grabadores para las *Floras americanas*: un proyecto frustrado. En: Díez Torre *et al.*, 325-343.

Roldán Guerrero, Rafael. 1955. El incendio de Macora, en el Perú, sufrido por los botánicos D. Hipólito Ruiz y D. José Pavón. En: *Boletín de la Sociedad Española de Historia de la Farmacia* 6, 22, 49-65.

Rozier, Abate. 1778. Sur le salpêtre naturel du Pérou [...]. En: *Observations sur la physique sur l'histoire naturelle et sur les arts* [París] 15, 212-214.

Ruiz, Hipólito. 1797. Memoria sobre la Ratanhia. En: *Memorias de la Real Academia Médica de Madrid* 1 [y único], 349-366.

—. 1799. *Disertación sobre la raiz de la ratánhia, específico singular contra los fluxos de sangre...* Madrid: Imprenta Real.

—. 1805. *Memoria sobre las virtudes y usos de la planta llamada en el Perú Bejuco de la Estrella*. Madrid: Imprenta José del Collado.

—. 1992. *Disertaciones sobre la raíz de la ratánhia, de la calaguala y de la china y acerca de la yerba llamada canchalagua*. Estudio preliminar a cargo de Antonio González Bueno y Raúl Rodríguez Nozal. Madrid: Fundación de Ciencias de la Salud.

—; José Pavón. 1995. *Flora Peruviana et Chilensis*. Edición bajo la dirección de F. J. Puerto Sarmiento, con estudios de J. M. López Piñero, J. L. Fresquet Febrer, R. Rodríguez Nozal y A. González Bueno. 3 vols. Madrid: Fundación de Ciencias de la Salud, Doce Calles (Col. Biblioteca de Clásicos de la Medicina y de la Farmacia Española).

Saint-Lu, André (dir.). 1981. *Études sur l'Impact culturel du Nouveau Monde I*. París: Presses de la Sorbonne-Nouvelle.

Sánchez, Belén *et al.* (eds.). 1987. *La Real Expedición Botánica a Nueva España (1787-1803)*. Madrid: Real Jardín Botánico/CSIC.

Soto Arango, Diana, *et al.* (eds.). 1995. *La Ilustración en la América colonial*. Madrid: Doce Calles-CSIC-Colciencias.

Steele, Arthur Ronald. 1982. *Flores para el rey. La expedición de Ruiz y Pavón y la Flora del Perú (1777-1788)*. Barcelona: Serbal.

Tafalla, Juan. 1989. *Flora Huayaquilensis*... Madrid: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación.

Unanue, José Hipólito. 1791. Sobre el aspecto, cultivo, comercio, y virtudes de la famosa planta del Perú nombrada Coca. En: *Mercurio Peruano* 9, 245.

Valera, Manuel; Carlos López Fernández. 1998. Los primeros contactos de la Royal Society con instituciones científicas españolas: sus relaciones con la Regia Sociedad de Sevilla. En: García Hourcade *et al.*, 505-515.

Voltaire. 1826. Blé. En: *Dictionnaire philosophique*, III, 16. París: Fortic et Verdière.

Alejandro de Humboldt, las expediciones científicas españolas y la formación de las elites americanas*

Miguel Ángel Puig-Samper y Sandra Rebok

Introducción

Tradicionalmente, sobre todo desde la historiografía humboldtiana española, se ha discutido bastante la posible o trascendente influencia de la ciencia española sobre la obra de Humboldt en América, haciendo hincapié especialmente en lo que el sabio prusiano pudo absorber de los conocimientos de las diversas expediciones científicas que recorrían el territorio americano en el momento de su gran viaje[1]. Es cierto que antes de su partida hacia América, Humboldt se documentó de forma precisa de lo que en ese momento se sabía en la Corte sobre la historia natural americana, sin que ello implicase una copia mecánica en su obra posterior. En el campo de la ciencia, Humboldt pudo llegar de la mano del barón de Forell al Real Gabinete de Historia Natural, institución científica con la que el embajador de Sajonia colaboraba con sus colecciones mineralógicas y en la que incluso había logrado colocar como colectores a dos alemanes, Juan Guillermo y Enrique Talacker. Además parecía evidente el aprecio por la mineralogía alemana del director efectivo del Real Gabinete de Historia Natural, José Clavijo y Fajardo, si tenemos en cuenta que hacía poco tiempo había enviado una expedición mineralógica a Chile y Perú dirigida por los hermanos Heuland, sobrinos del gran coleccionista Jacob Forster (véase Arias Divito 1978), y había promovido a catedrático de Mineralogía en Madrid a Cristiano Herrgen.

Paralelamente, Humboldt establecería relaciones científicas con los químicos Louis Proust y Domingo García Fernández, quienes con el botánico Cavanilles y Herrgen estaban a punto de publicar la primera revista científica española, los *Anales de Historia Natural* (Fernández Pérez 1993). Para completar sus conocimientos, Casimiro Gómez Ortega, por entonces director del Real Jardín Botánico, le permitió conocer el contenido de las floras americanas elaboradas en las expediciones científicas que los gobiernos ilustrados habían enviado a América, especialmente las dirigidas a Perú y Nueva España. También llegó a conocer a Juan Bautista Muñoz, el ilustre historiador que en esos

* Este trabajo se ha hecho parcialmente con una beca I3P del CSIC y en el marco del proyecto de investigación del Ministerio de Ciencia y Tecnología nº BHA 2003-04414-C03-01.

[1] Especialmente Álvarez López (1960; 1964), Manjarrés (1915) y Melón (1933; 1957).

años organizaba el Archivo General de Indias y preparaba su *Historia del Nuevo Mundo*, a José Chaix, un astrónomo distinguido que había trabajado con Delambre y Méchain en las operaciones de medición del arco de meridiano en España y que fue uno de los principales colaboradores de Humboldt, así como al grupo de marinos ilustrados que en su mayor parte estaban relacionados con el Depósito Hidrográfico de Madrid, donde se elaboraba la principal cartografía naútica de la época, que dirigía el marino José Espinosa y Tello, más tarde sustituido por Felipe Bauzá, otro de los corresponsales más activos de Alejandro de Humboldt (Puig-Samper 1999).

Sin duda, estos contactos le sirvieron en su primera experimentación científica en España, aunque ésta fue mucho más limitada que la americana, ya que aunque encierra datos y observaciones referentes a la geografía, la climatología y la geología peninsular de sumo valor, incluyendo el descubrimiento científico de la meseta, que luego ampliará en Canarias, no ofrece la visión global, holística, que aparecerá en su obra americana. Quizá era demasiado pronto o simplemente la escala peninsular le ofrecía un interés menos amplio, aunque suficiente para ensayar su imponente colección de instrumentos científicos[2].

Respecto a América podríamos decir algo similar, ya que la entrada sin límites en las dependencias oficiales españolas y la ayuda de las autoridades coloniales facilitaron el que en poco tiempo Humboldt consiguiera reunir multitud de noticias históricas, estadísticas y científicas que sirvieran de base a su interpretación sintética, algo que podemos constatar especialmente al analizar las fuentes de su *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España* o en el *Ensayo político sobre la Isla de Cuba*. ¿Hubo una simple copia de documentos sin análisis crítico? Creemos que no y que más bien Humboldt desarrolló un nuevo modelo de análisis histórico de las sociedades, en el que la reflexión sobre una nación incluía la geografía física, su historia natural, el análisis de su población, la descripción de su cultura y sus costumbres, así como el estudio de su historia económica, quizá con una influencia más o menos consciente de la geografía de Kant, el historicismo de Herder, los relatos de viajes con el modelo de los Forster y la literatura de Saint-Pierre, los *Essais* de Voltaire y la nueva historia crítica española que exigía una documentación exhaustiva, representada entre otros por Juan Bautista Muñoz, su interlocutor en Madrid.

---

[2] Sobre Humboldt y su estancia en España puede verse también Bauzá (1992; 1994), Carracido (1897), Forster (1923), Bleiberg (1958) y Puig-Samper/Rebok (2002b). El trabajo original de Humboldt sobre España puede verse en Humboldt (1825).

Quizá en su visión sintética se aproxime más la obra de Humboldt al intento fallido de Alejandro Malaspina, empeñado en hacer una Física de la monarquía que abarcase muchos puntos de vista, en tanto que el sabio prusiano perseguía la realización de una Física del Globo, pero no es seguro que Humboldt conociera suficientemente la obra del italiano a pesar de sus contactos con algunos malaspinianos y parece más bien que hubo algunas coincidencias ideológicas hijas de su época, aunque este asunto requiere todavía un estudio comparativo en profundidad[3].

Puede ser que en los aspectos más puramente descriptivos y de obtención de datos concretos es donde más pudo beneficiarse Humboldt de la experiencia científica española y criolla en territorio americano. En su periplo por las tierras de Cumaná y el actual territorio venezolano, Humboldt aprovechará su conocimiento previo de la obra de Löfling en lo referente al mundo botánico y se dejará guiar por los sabios y misioneros locales para constatar una serie de descubrimientos geográficos que luego sistematizará para darlos a conocer al mundo sabio europeo. También iniciará sus contactos con las elites americanas y de hecho en el camino de Caracas al Orinoco, cerca del lago Valencia, conocerá a las familias de los hacendados Ustáriz, Tovar y Toro[4].

---

[3] Entre la abundante bibliografía malaspiniana cabe destacar desde el punto de vista más teórico la última aportación de Pimentel (1998).

[4] Según Faak (1992), Francisco Javier de Ustáriz vivió en la provincia de Caracas desde 1772 hasta 1814. Era un buen escritor y admirador de los Estados Unidos. En 1811 fue diputado por la ciudad de San Sebastián en el Congreso Constituyente y uno de los firmantes de la declaración de Independencia el 5 de julio de 1811. Parece cercano a Bolívar y murió en 1814 en la batalla de Urica. El conde Domingo Tovar era un hacendado de las provincias de Caracas y Aragua. Humboldt, que le alabó por la manera de tratar a sus esclavos, pasó una semana en su hacienda del lago de Valencia. También se relacionó Humboldt con la familia del marqués del Toro, en febrero-marzo de 1800, que tenía tierras en Nueva Valencia. Humboldt y Bonpland se hicieron amigos de Juan del Toro, que era uno de los 6 hermanos de esta familia, quienes tuvieron un cierto papel en la Independencia. La hermana de éstos, llamada Teresa Rodríguez del Toro, se casó con Simón Bolívar en mayo de 1802, aunque murió en enero de 1803. El marqués, Francisco Rodríguez del Toro, aunque luchó en principio contra Miranda, luego fue uno de los líderes independentistas y fue firmante de la declaración de Independencia. Su hermano Fernando, formado militarmente en España en la lucha contra los franceses, fue muy amigo de Bolívar. Llegó a ser inspector general de las tropas independentistas. Juan también fue oficial del ejército libertador y representó a la ciudad de Valencia en el Congreso Constituyente en 1811 y firmó la declaración de independencia, aunque después se cambió de bando y por encargo del general Morillo firmó el tratado de

Mutis y Humboldt

Su empeño en conocer a José Celestino Mutis en Santa Fé de Bogotá va en la misma dirección[5]. Cuando después de contrastar sus mediciones astronómicas con Fidalgo y conocer a Pombo en Cartagena, éste le sugiere el recorrido más difícil para llegar a Guayaquil siguiendo el curso del río Magdalena, el sabio prusiano no lo duda. Aprovecha para levantar la cartografía de Nueva Granada y acercarse al amigo de Linné, supuestamente el mejor conocedor de la flora americana y un experto que puede asesorarle en sus dudas taxonómicas, el aspecto que menos le interesaba pero al que sin duda sabía que tenía que atender para satisfacer al mundo científico europeo y para el que contaba con la eficaz colaboración de Bonpland. José Ignacio de Pombo al anunciar desde Cartagena a Mutis, el 20 de abril de 1801, el viaje de Humboldt, quien viajaba acompañado de Bonpland y del médico francés Louis Rieux, le recomendaba vivamente tanto por el apoyo de la Corte española como por su fama por sus observaciones y descubrimientos en torno al galvanismo. Además, Pombo indicaba cómo Humboldt le había comentado su interés en conocer personalmente a Mutis, mucho más consagrado en el extranjero que en la propia España[6].

Nueve días más tarde, José Celestino Mutis escribía a Humboldt desde Santa Fé para agradecerle su visita:

> [...] tan apreciable me ha sido la resolución de continuar Vm. su viaje a Quito viniendo por Santafé con el único objeto de reconocer la Flora de Bogotá, y proporcionar a su autor los agradables momentos de su generosa amistad, que reputaré por los más felices de mi vida los días de su residencia en esta Capital del Reyno[7].

El propio Humboldt, en una de sus primeras descripciones de su viaje dedicada al público norteamericano, señalaba el interés de su encuentro con el sabio gaditano tras pasar por Cartagena:

---

regularización de la guerra, en 1820. En Cumaná parece que conoció a Vicente Sucre, padre del libertador, que era oficial del ejército español y alcalde la ciudad. Seis de sus hijos murieron en las luchas de Independencia. También se relacionó con otros hombres como Fernando Peñalver y Francisco Bermúdez, miembros de la burguesía venezolana también relacionados con el proceso de emancipación.

[5] Sobre Mutis, véase la aportación de Frías (1994).

[6] Archivo del Real Jardín Botánico de Madrid (ARJB), III, 1, 1, 244.

[7] ARJB, III, 1, 2, 34.

> La temporada estaba demasiado avanzada para la navegación en el mar del Sur, había que abandonar el proyecto de cruzar el Istmo y el deseo de ver de cerca al célebre Mutis y de admirar sus inmensas riquezas de historia natural, hizo que Humboldt se quedara unas semanas en los bosques de Turbaco y subiera en 40 días el bello río Magdalena, del que esbozó un mapa. Desde Honda nuestros viajeros subieron por los bosques de robles, de Melastoma y de Chinchona (Peruvian-bark) hasta Santa Fe de Bogotá, la capital del Reino de Nueva Granada situada en una bella planicie elevada 1360 toesas por encima del nivel del mar. Las extraordinarias colecciones de Mutis, la grande y majestuosa catarata de Tequendama, con una caída de 98 toesas de altura, las minas de Mariquita, de Santa Ana y de Zipaquirá, el puente natural de Icononzo (tres piedras dispuestas en forma de arco por un terremoto), estas son las curiosidades que detuvieron a Humboldt y Bonpland hasta el mes de septiembre de 1801 (Humboldt 1804).

Quizá del contacto con Mutis pudo obtener una cierta visión iconográfica de la flora americana, muy útil en la descripción de las floras tropicales, que se resistían a ser clasificadas por el estricto sistema linneano y —como el mismo Humboldt verá más tarde— encajaban mejor en los sistemas naturales de clasificación, que en esos momentos intentaba desarrollar su amigo Jussieu. Tanto Bonpland como él reconocerán frecuentemente la deuda contraida con Mutis por su ayuda en la resolución de sus dudas botánicas y ya en Ecuador lamentarán no disponer de su valioso asesoramiento[8]. El propio Alejandro de Humboldt comentará muchos años más tarde —en la biografía que le dedicó en el diccionario biográfico de Michaud— la gran impresión producida por la colección de dos mil láminas, que habían podido reconocer en su encuentro con el naturalista español, de las que destacaba cuarenta y tres de pasifloras y ciento veinte de orquídeas, además de la colección botánica elaborada con sus discípulos Valenzuela, Zea y Caldas (Humboldt 1843).

La propia representación de la Naturaleza en la obra de Humboldt dará un salto respecto a la más estricta visión ilustrada, ya que sin despreciar los *icones*

---

[8] El estudio del contacto entre Mutis y Humboldt puede hacerse muy bien a través de los manuscritos conservados en el Real Jardín Botánico y clasificados perfectamente en *Catálogo* (1995).

típicos de las descripciones linneanas que representaban la singularidad de una especie, que Humboldt y Bonpland utilizarán en sus obras taxonómicas, los *cuadros* humboldtianos buscaban la representación global y sintética de las regiones naturales y un nuevo sentido estético de naturaleza romántica que aunase la fría racionalidad ilustrada con el sentimiento subjetivo del científico ante la contemplación de la Naturaleza. Como hemos indicado en otro lugar, para comprender un poco más la mirada de Humboldt en sus *Cuadros de la Naturaleza* podríamos establecer una comparación entre los *cuadros* humboldtianos y los *planos* cinematográficos. La mirada del primer plano en el que podemos reconocer al individuo aislado con todos sus detalles sería equivalente al estudio de la planta aislada con todos sus elementos anatómicos al modo más estrictamente linneano, tal como lo representaban artísticamente los pintores de las expediciones científicas españolas del siglo XVIII. En un plano medio podríamos reconocer las asociaciones vegetales, la vida animal asociada, las modificaciones introducidas por el hombre, la situación geográfica, la altitud, etc...., en un *cuadro* preciso que sin duda podría explicar la zona descrita con bastante exactitud. En el plano distante, que podríamos llamar *cuadro-paisaje* los elementos precisos del cuadro anterior se difuminan, aunque seríamos capaces de distinguir si se trata de un desierto, una estepa o una selva, por los caracteres fisionómicos generales e incluso por el sentimiento estético que provoca. El *cuadro* humboldtiano suma los tres elementos descritos en los tres planos, aunque quizá dé más importancia al último por considerarlo más elevado desde el punto de vista filosófico, ya que reúne arte, ciencia y sentimiento estético[9].

La relación científica con Caldas

De su viaje por Popayán y Ecuador ha quedado en la historiografía americana un cierto sabor agridulce por el trato de Humboldt a Caldas y su negativa tajante a que este protegido de Pombo y Mutis le acompañase en su viaje por Perú y México. La situación debió de ser algo complicada si atendemos a los comentarios de José Celestino Mutis en una carta a Alejandro de Humboldt, fechada en Santa Fé el 21 de mayo de 1802, en la que prácticamente se disculpaba por su recomendación de Caldas como posible acompañante del sabio prusiano y solicitaba que Humboldt rompiera su silencio, que Mutis atribuía a

[9] Puig-Samper/Rebok (2003). Los aspectos iconográficos de la obra de Humboldt pueden verse en Rojas-Mix (1969) y Rebok (2003).

la incomodidad provocada por la presión de Caldas para acompañar a Humboldt en su viaje:

> ¿Qué es esto mi amadísimo Barón? ¡Qué! ¿una propuesta hecha con la mayor sinceridad y franqueza será capaz de alterar nuestra constante amistad? ¿Tendría yo la culpa de que Caldas se hubiese aficionado con entusiasmo al ilustre Barón hasta pensar en seguirlo por las dos Américas?[10]

Por el contrario, Alejandro de Humboldt hablaba en tono de alabanza de su otro discípulo, Carlos Montúfar, reclutado en tierras quiteñas:

> En todas sus expediciones les acompañó Carlos Montúfar[11], hijo del marqués de Selva Alegre de Quito, que está muy interesado por el progreso de las ciencias y que quiere reconstruir a sus propias expensas las pirámides de Yaruquí, término de la célebre base de los Académicos franceses y españoles. Después de haber acompañado a Humboldt este interesante joven en el resto de su expedición por Perú y el reino de la Nueva España, pasó con él a Europa (en: Puig-Samper/Rebok 2002a, 79).

Asimismo se plantea la misma historiografía una duda sobre la honradez científica de Humboldt respecto a Caldas y sus parecidas experiencias hipsométricas y de nivelación de las plantas, dejando en el aire la posible prioridad del sabio neogranadino[12]. Parece sin duda una exageración, ya que aunque es indudable el mérito de Caldas, que apartado de los centros científicos había sido capaz de hacer mediciones astronómicas precisas con una instrumentación pobre, no puede atribuírsele la prioridad en la idea de la *Geografía de las*

---

[10] ARJB, III, 1, 2, 38. La interpretación del propio Francisco José de Caldas sobre su pretensión de acompañar a Humboldt y la negativa de éste puede verse en dos cartas a José Celestino Mutis en ARJB, III, 1, 1, 28 y III, 1, 1, 29.

[11] Carlos Montúfar y Larrea (1770-1816), desde Quito a París fue tercer miembro permanente de la expedición de Humboldt. Desde París se fue a Madrid para servir en el ejército español. Más tarde volvió a Quito con la orden de luchar en contra de los sublevados, pero se unió a los revolucionarios y colocó a su padre como presidente de la Junta creada en 1811 por él. El 11 de octubre la junta declaró la Independencia de España. Junto a Simón Bolívar entró con el desfile triunfante en Bogotá. Después fue tomado preso y ejecutado en 1816 en Buga. Véase también el trabajo de Hampe (2002).

[12] Como ejemplo puede verse el libro *Francisco José de Caldas* (1994). Una visión más equilibrada en Saladino García (1990).

Plantas que luego desarrollará Humboldt, aunque es cierto que Caldas pudo haber coincidido con el sabio prusiano en la búsqueda de una nueva dimensión en la distribución geográfica del mundo vegetal, como puede verse en los dibujos que aún se conservan en el Real Jardín Botánico referentes a la nivelación de las plantas. La situación de Caldas puede verse muy claramente en una carta a Humboldt, fechada en Otavalo el 17 de noviembre de 1802, en la que el sabio neogranadino adoptaba una actitud humilde, quizá excesiva, al comparar sus trabajos con los de Alejandro de Humboldt:

> Pero ¡que diferencia de trabaxos, Humboldt lleno de luces, sabio, provisto de excelentes instrumentos y acompañado de Bonpland, es decir, asociado á Linné; Caldas ignorante, obscuro, con instrumentos miserables y solo (Humboldt s.a., 474-476).

El propio Caldas, en la traducción hecha en el *Semanario del Nuevo Reino de Granada* por Jorge Tadeo Lozano, señala la importancia de la nueva disciplina creada por Humboldt y no discute esta polémica prioridad:

> Es preciso no confundir esta obra sabia con ese montón de escritos que inundan la república de las letras, que no contienen sino ideas comunes y trilladas, escritos miserables que perecen en el momento mismo de su nacimiento, y que no dejan tras de sí, sino el oprobio de sus autores. La *Geografía de las Plantas*, obra original, llena de observaciones importantes, de miras vastas y filosóficas, en un estilo digno de la majestad de su objeto, es un cuadro grandioso de los Andes equinocciales (Caldas 1809, 121s.).

El reconocimiento hacia la obra de Humboldt no quitaba para que Caldas comentase en la misma obra que se había permitido la licencia de corregir en nota alguna de las apreciaciones del sabio prusiano:

> Nosotros que hemos viajado dentro del Virreinato, por orden y a expensas de la Real Expedición Botánica de Santafé, y de D. Josef Ignacio de Pombo, que hemos visitado muchos lugares que nos son comunes con Humboldt, en una palabra, que hemos seguido de cerca los pasos de este viajero ilustre, con los mismos objetos y con la *Geografía de las Plantas* en la mano, parece que nos hallamos autorizados para advertir al público lo que hemos notado sobre esta producción interesante del *mártir voluntario del Galvanismo* (ibíd., 124-126).

Por otra parte, el propio Caldas reconocía en carta a José Celestino Mutis cómo había tenido en sus manos el borrador de la *Geografía*, que más tarde utilizaría en su trabajo:

> El Sr. Barón de Humboldt, que partió a dos meses de Guayaquil, remitió a manos del Sr. Marqués de Selva-Alegre un cañón de lata, que contenía una Memoria sobre la Geografía de las Plantas. Éste no sé por qué motivo la retuvo en su poder mucho tiempo, y no me la entregó para su remisión por mi mano, según la voluntad del mismo Barón. Yo la he detenido quince días para tomar una copia, y la remito ahora acompañada de una friolera mía casi en el mismo género, que espero la reciba V. Con bondad[13].

Efectivamente, se conserva en el archivo del Real Jardín Botánico de Madrid la *Memoria sobre la nivelación de algunas plantas que cultivamos en las cercanías del Equador*, firmada por Caldas en Quito el 6 de abril de 1803. A pesar del reconocimiento explícito de Caldas hacia Humboldt, es cierto que hay comentarios que marcan la prioridad de otros autores o de él mismo en algunos puntos concretos. Así, en el preámbulo de su trabajo especifica cómo sus mediciones de nivelación vegetal empezaron en 1796 y poco después comenta cómo podría haber utilizado las recientes mediciones barométricas de Humboldt, pero que no había sido necesario pues disponía de las realizadas por la expedición de la Academia francesa (dirigida por La Condamine), "que nada han alterado las indagaciones posteriores de Humboldt" (ARJB, III, 4, 11, 43).

Por otra parte es fácilmente demostrable que la idea original ya aparece planteada en una carta de Humboldt a Schiller en 1794, donde le habla de la necesidad de hacer, además del estudio clasificatorio de las plantas, *la historia y la geografía de las plantas* en un sentido mucho más general que el de la propia nivelación que además ya era conocida por algunos botánicos anteriores como Tournefort y había sido apuntada para el caso andino por Antonio de Ulloa en sus *Noticias americanas*[14]. Quedaría descartada por tanto la afirmación de que las cadenas volcánicas andinas fueron el elemento clave para el desarrollo de esta idea por Humboldt, quien además ya había hecho reflexiones

---

[13] Carta de Francisco Joseph de Caldas a José Celestino Mutis, Quito, 21 de abril de 1803, ARJB, III, 1, 1, 41.

[14] Respecto a los trabajos botánicos de Humboldt véase González Bueno (1999); sobre Ulloa puede verse Puig-Samper (1995).

en este sentido en su ascensión al Teide en Tenerife, aunque es posible que la experiencia empírica en los Andes consolidase con suficiente fortaleza sus primeras hipótesis.

Respecto a los discípulos de Mutis, formados al hilo de la Real Expedición Botánica, cabe decir que muchos de ellos formaron parte de la elite neogranadina forjadora de la Independencia. La ciencia formaba parte importante de la creación de la conciencia nacional en Nueva Granada, ya que, como en otros territorios, había permitido desarrollar un pensamiento libre y hacer conscientes a los criollos de su pertenencia a una tierra propia (Peset 1987). Francisco Antonio Zea llegó incluso a preguntarse si los americanos no llegarían a ser los conductores de los destinos de la humanidad, en una época en la que todavía era un joven conspirador, utilizando el paralelismo entre la fecundidad de la naturaleza americana y el de la inteligencia de los criollos ("Disertaciones de F. A. Zea", ARJB, I, 13, 9).

Desgraciadamente, tras la muerte de Mutis y ya inmersos en pleno proceso de Independencia, la mayoría de los discípulos del sabio gaditano fueron eliminados por las armas del general Morillo en un intento de reconquista de las tropas españolas del territorio neogranadino. Thomas Glick indica la eliminación física en 1816 de Francisco José de Caldas, José Joaquín Camacho, José Mª Carbonell, Jorge Tadeo Lozano, Miguel de Pombo y Salvador Rizo (Glick 1991, 329), algunos de los principales discípulos y colaboradores de José Celestino Mutis, un hecho que ya había recogido Humboldt en la citada biografía de Mutis, editada por Michaud:

> Caldas, le directeur de l'observatoire de Santa-Fé et l'élève chéri de Mutis, don Salvador Rizo, premier peintre de l'expédition botanique, et la plupart des citoyens distingués par leurs connaissances et leurs talents, ont été mis à mort pendent la funeste réaction du parti de la métropole (Humboldt 1843, 659s.).

Humboldt y la expedición al Perú

Del mundo botánico peruano y de los contactos de Humboldt con Tafalla y Manzanilla, los continuadores de la Real Expedición Botánica a Perú y Chile que habían dirigido Hipólito Ruiz y José Pavón, podríamos decir algo parecido respecto a sus afables relaciones, aunque la experiencia fue más agria por las polémicas de estos últimos con Mutis y Cavanilles. En la obra de Humboldt hay un expreso reconocimiento de la importancia de la obra taxonómica desarrollada por esta expedición científica española, como lo demuestra la

carta de Humboldt a Pavón desde Guayaquil (ver anexo, pág. 177), aunque no faltan las críticas cruzadas por el claro posicionamiento de Humboldt con Mutis y Cavanilles. Específicamente hay una fuerte polémica por el asunto de las quinas, siempre cargado de un trasfondo económico y político, en el que Humboldt da la razón a Mutis y Zea respecto a la prioridad de su descubrimiento de las quinas de Nueva Granada frente a las pretensiones de Sebastián López Ruiz —posicionado con Ruiz y Pavón— y además el sabio prusiano discute la validez de las clasificaciones de las quinas por Ruiz y Pavón, lo que le valió una fuerte reprimenda desde las páginas del *Mercurio de España* en junio de 1807 (Ruiz/Pavón 1807).

Respecto a la formación de las elites americanas, hay que decir —en este caso— que fue Juan Tafalla el que parece tener una cierta importancia desde su llegada en 1785, al vincularse directamente al grupo del *Mercurio Peruano*. A Tafalla se debe la cátedra de Botánica de la Universidad de San Carlos de Lima en 1797, así como la del Colegio de Cirugía de San Fernando (1808) y del grupo mercurista habría que citar a Hipólito Unanue, quien desde una posición conservadora fue inclinándose al bando de la Independencia, aunque su papel intelectual fue verdaderamente relevante por la creación de la conciencia nacional peruana a través de sus estudios histórico-geográficos. Otro caso digno de mención es el de Fernando López Aldana, hijo del naturalista y rival de Mutis, Sebastián López Ruiz. López Aldana era neogranadino pero se estableció en Lima, fue editor del *Diario Secreto de Lima* (1811) y se encontró en una situación similar a la de los discípulos de Mutis.

En cuanto al papel de Humboldt en relación al proceso de Independencia peruano o a su posible paso al imaginario nacional de Perú, la situación parece muy diferente a la de Nueva Granada. Como ha indicado Teodoro Hampe, quizá sus observaciones sobre la nefasta situación de Lima y sus habitantes, conocidas por la carta dirigida al gobernador de Jaén de Bracamoros, Ignacio Checa, su ironía sobre la sociedad limeña —reflejada en su *Diario*[15]— y sus críticas al imperio inca han pesado más negativamente que las alabanzas de algunos intelectuales peruanos, como José de la Riva-Agüero (1971) o Guillermo Lohmann Villena (1960), o el trabajo académico de otros como Estuardo Núñez y Georg Petersen (1971).

---

[15] La transcripción del Diario en el idioma original ha sido editado por Faak (Humboldt 1986). En español, Vegas Vélez (1991) y Núñez/Petersen (2002).

A pesar de que tradicionalmente se ha dicho que el juicio de Humboldt sobre las elites peruanas fue negativo, encontramos en el relato escrito en Filadelfia una excepción digna de ser reseñada, por sus alabanzas a Lima y sus habitantes criollos:

> Permanecieron algunos meses en esta interesante capital de Perú, cuyos habitantes destacan por la vivacidad de su espíritu y la liberalidad de sus ideas. Humboldt tuvo la dicha de observar en el puerto del Callao el final del pasaje de Mercurio por el disco del sol. Se sorprendió de encontrar tan lejos de Europa las producciones más nuevas en química, en matemáticas y en medicina y encontró una gran actividad de espíritu en los habitantes que bajo un cielo, bajo el cual no llueve ni truena jamás, han sido erróneamente acusados de debilidad (Puig-Samper/Rebok 2002a, 80s.).

Humboldt y la Real Expedición Botánica a Nueva España

La influencia de la Real Expedición Botánica a Nueva España, que desarrolló sus trabajos entre 1787 y 1803, parece que fue más escasa, ya que aunque parece que Humboldt pudo ver algunos materiales mexicanos en Madrid, siempre lamentó no haber coincidido con Sessé y Mociño en México para contrastar sus conocimientos, aunque sí pudo conocer a Vicente Cervantes, quien dirigía el Jardín Botánico en México y fue muy alabado en la carta que dirigieron Humboldt y Bonpland a Cavanilles en 1803 desde la capital de Nueva España. Por el contrario el contacto de Humboldt con la Escuela de Minería de México, dirigida por Fausto de Elhuyar y con profesores de relieve como Sonneschmidt y Andrés Manuel del Río, fue mucho más productivo y dejó una clara huella en su *Ensayo político*, donde además muestra su deuda intelectual con otros sabios como Alzate, Velázquez de León y Gama (Peset 1987; 1988). Humboldt fue además de un colaborador estrecho de la Escuela de Minería de México, el intermediario del envío del nuevo elemento descubierto por su antiguo condiscípulo en Freiberg, Andrés Manuel del Río, el eritronio luego llamado vanadio, al Instituto Nacional de Francia, aunque el error en el análisis hizo que momentáneamente perdiese la prioridad Del Río a favor de Sefström, lo que hizo de nuevo intervenir a Humboldt para aclarar la prioridad de su colega y amigo (Portela 1983).

Humboldt destacó que los principios de la nueva química se encontraban más extendidos en México que en muchas partes de la Península y que incluso en los más remotos confines de la California se pudieran encontrar jóvenes

mexicanos discutiendo sobre problemas científicos[16]. Además, la presencia de destacables sabios mexicanos contradecía la ignorancia que el orgullo europeo echaba en cara a los criollos y demostraba que no era el clima el culpable de la supuesta apatía o la falta de energía moral, sino el aislamiento y la falta de instituciones sociales. Entre éstos, Humboldt destacaba a José Antonio Alzate, corresponsal de la Academia de Ciencias de París y del Real Jardín Botánico de Madrid, editor de la *Gaceta de Literatura*, con tanta influencia en la vida cultural mexicana, y que mantuvo una fuerte polémica con los naturalistas de la Real Expedición Botánica a Nueva España (1787-1803) —dirigida por Martín de Sessé—, contraponiendo la ciencia autóctona a los nuevos paradigmas científicos europeos, aunque el barón prusiano tampoco dejó de hacer alabanzas a algunos científicos y técnicos peninsulares, como el ingeniero Constanzó, quien le suministró importantes datos para su obra[17].

Asimismo, Humboldt hacía mención especial de Antonio León y Gama, por sus estudios sobre la antigua cultura mexicana, así como de Joaquín Velázquez de León, quien había acompañado a José Gálvez en su visita a Sonora y fue comisionado a California, donde realizó una valiosa tarea astronómica, superior incluso a la de la expedición hispano-francesa comandada por Chappe d'Auteroche en 1769 (Bernabéu Albert 1998), para después organizar el famoso Tribunal de Minería y la Escuela de Minas de la capital. Precisamente Humboldt citaba el Colegio de Minería de México como una de las instituciones más modernas en su género, una especie de *Freiberg hispano*, que contaba con los mejores medios (laboratorio químico, gabinete de física experimental, colecciones geológicas, etc....) y profesores de alto nivel, entre los que se encontraban Fausto de Elhuyar, Andrés Manuel del Río —el compañero de estudios de Humboldt en Freiberg— y algunos compatriotas alemanes encabezados por Frederick Sonneschmidt, con los que él mismo colaboró durante su estancia en la capital mexicana, llegando incluso a publicar en 1805 una *Introducción a la pasigrafía geológica*, incluida en los *Elementos de Orictognosia* de Andrés Manuel del Río.

---

[16] Como referencia general sobre la ciencia mexicana en los siglos XVIII y XIX, véase Trabulse (1985).

[17] Sobre la expedición dirigida por Sessé, el estudio más reciente es el de San Pío/Puig-Samper (2000). Para la relación de Humboldt con los ingenieros residentes en México, véase Moncada Maya (1994).

Respecto al tema de la formación de la conciencia nacional criolla, en el caso mexicano, es cierto que muchos de los alumnos mexicanos de la Escuela de Minería participaron en el movimiento de emancipación, aunque también muchos de los de la Real Expedición Botánica fueron miembros destacados en la Independencia mexicana y centroamericana. José Miranda (1995) ha estudiado el efecto de la obra de Humboldt en el México independiente y cita cómo ya en 1824, en un artículo publicado en el *Águila Mexicana*, el gobierno mexicano afirmaba que la lectura de sus escritos había "contribuido no poco a avivar el espíritu de Independencia que germinaba en muchos de sus habitantes y a despertar a otros del letargo en que los tenía una dominación extraña", sobre todo por su contribución al conocimiento del espacio y la riqueza propia —resaltada especialmente por Alamán—, algo que Miranda considera que no era una absoluta novedad, ya que la conciencia nacional había madurado antes de la visita de Humboldt a Nueva España, aún reconociendo que su síntesis podía haber contribuido algo al reconocimiento propio de la elite criolla.

La Comisión de Guantánamo

En el caso de Cuba, recorría la isla en la época del viaje de Humboldt la Comisión Real de Guantánamo que dirigía el conde de Mopox y Jaruco, Joaquín de Santa Cruz y Cárdenas, un potentado criollo con fuerte influencia en la corte madrileña que había logrado que Godoy financiara esta empresa dirigida al fomento de la isla. A pesar de que la expedición española tenía entre sus objetivos el estudio de los recursos naturales cubanos, no parece muy claro que hubiera transferencia de conocimientos botánicos. Por el contrario, en el terreno astronómico Humboldt cita constantemente las mediciones de los marinos y astrónomos ilustrados (Churruca, Ferrer, José del Río, etc. ...) y parece obvia la utilización masiva de los informes regionales, cartográficos y geográficos de la expedición de Mopox, aunque es cierto que este punto está poco investigado (Higueras 1991). El caso que expresamente cita Humboldt es el de Antonio López Gómez, autor de una obra manuscrita poco después desaparecida y de uno de los mejores mapas de Cuba de la época, cuyo trabajo pudo conocerse sólo parcialmente por la publicación de algunos de sus borradores en el *Patriota Americano,* periódico habanero que Humboldt citará en su *Ensayo político sobre la Isla de Cuba* y en el que él mismo publicaría su primer ensayo geológico en 1812.

En el terreno político y económico cabría destacar la colaboración en Cuba de Francisco Arango y Parreño, posiblemente uno de los mejores conocedores

de la economía de plantación cubana y el portavoz más autorizado de la elite azucarera cubana, siempre dispuesta a colaborar con el desarrollo científico que redundase en la mejora de la producción azucarera. En este sentido cabe decir que el propio Humboldt participó en la mejora tecnológica de algunos ingenios del conde de Mopox en su estancia en la isla, lo que da una idea de cuáles eran los principales intereses de esta aristocracia habanera. Desde un punto de vista más crítico cabe señalar —como ya hemos hecho en otro lugar— la contradicción de este grupo, que tras apoyar a Humboldt en su viaje, no tuvo reparos unos años más tarde en prohibir la circulación en la isla del *Ensayo político* por las críticas que en él se vertían hacia el sistema esclavista, la base de su poder económico[18].

Conclusiones

La conclusión más general que podemos obtener de todo lo expuesto es que tanto el apoyo en la aprobación y organización del viaje de Humboldt a América, como en el contacto de Humboldt con las expediciones científicas españolas en suelo americano, constituyeron la condición necesaria pero no suficiente para explicar su gran síntesis sobre el mundo americano. Por equilibrar las posiciones hasta ahora mantenidas por la historiografía humboldtiana, hay que matizar que sí hubo contribuciones importantes a la obra de Humboldt por la ciencia española y criolla, sobre todo en los trabajos descriptivos, de cartografía, de astronomía posicional y de taxonomía, en contra de la pobre visión que aparece en algunas obras clásicas humboldtianas sobre la ciencia hispánica de ese momento histórico, pero también hay que aclarar que Humboldt no se limitó, como parecen pretender algunos humboldtianos hispánicos, a copiar los resultados de las investigaciones de nuestros científicos y hábilmente darlos a conocer en Europa a través de su *Cosmos*, una obra de síntesis mucho más elaborada desde el punto de vista teórico.

Otra posible conclusión, la referente a su papel en el proceso de emancipación, ya había sido avanzada por nosotros (Puig-Samper 2000). La posición de Humboldt respecto a la Independencia a lo largo del viaje es muy discreta —probablemente no podía mantener otra dado que iba con una autorización de la Corona española— y en los años siguientes, en los que le suponemos partidario de la Independencia, mantiene su actitud diplomáticamente. A pesar

[18] Véase Humboldt (1998) y el estudio introductorio de Puig-Samper/Naranjo/García.

de que algunos historiadores, como Manfred Kossok (1969), sitúen sin dudas a Humboldt en medio del proceso revolucionario como portavoz indiscutible, nosotros nos inclinamos más hacia las posiciones más moderadas de Charles Minguet (1985), en el sentido de considerarle un testigo excepcional de dicho proceso y quizá un inductor indirecto al dar mayor profundidad a la toma de conciencia de las elites americanas sobre su propio territorio y sus posibilidades de futuro, incluyendo sus críticas al sistema colonial, lo que justificaría su reivindicación posterior por parte de los padres de la Independencia.

En este sentido, podemos compartir las tesis de José Luis Peset (1987) al estudiar el papel de los científicos en la Independencia americana, al indicar cómo las propias reformas del absolutismo borbónico en América, incluido su parcial fracaso político-económico y el esfuerzo cultural y científico, propiciaron la formación de una elite criolla moderna, que en algunos casos participó en el proceso de emancipación. Como él mismo señala, el propio Humboldt a la vez que criticaba el sistema colonial español —dominado por los abusos, la marginación de los criollos, la explotación indígena, el esclavismo, etc.— alabó frecuentemente la difusión de las Luces en el territorio americano.

Anexo

Carta de A. de Humboldt a José Pavón, Guayaquil 13 de febrero de 1803 - (Archivo de la Real Academia Nacional de Medicina, Madrid, ser. 16, leg. 42, doc. 2257)

B. Humboldt

Aunque V.md. mi respetable amigo, y el digno Sr. Dn. Casimiro Ortega nos han atormentado por un cruel silencio a pesar de varias Cartas que le hemos dirigido, me lisongeo que mi nombre no esta todavia totalmente borrado de la memoria de V. md. Y espero que V. md. recivira gustosamente las expresiones de mi afecto y mas fina voluntad. Aunque cuatro años de estas Colonias me han españolizado enteramente, siento de escribir todavia el Castellano tan mal y suplico al favor de V.md. se digne dispensar las molestias que le deben causar mis frases Prusianas. Despues haver transitado el mundo Loflingiano de Paria, Cumana, las Misiones Caribes de Nueva Barcelona, Caraccas, Varinas, todo el Orinoco, Rio Negro, Atabapo y Casiquiare hemos ido à la Havana Nov. 1800. De alla hemos pasado al Sinu, Cartagena, S. Fe, la montaña de Quindiú, Cartago, Popayan, la Prov. de A[¿] y Pasto a Quito, adonde los volcanes nos detuvieron 5 meses. De Quito nos hemos internado por Loxa al Marañon para ver los Pongos de Maynas y hacer observacion astronomica de longitud en el Chinchipe para corregir el Mapa de La Condamine que por falta de Reloxes y Satelites no ha podido determinar que la latitud de los lugares. De Jaen pasé a las minas de Chota, Caxamarca, Truxillo, a Lima para observar el Pasage de Mercurio que logré. Regresando de Lima aca hemos tenido el gusto de cultivar la amistad del amable Dn. Juan Tafalla digno discipulo de V. que nos ha tratado con esta [¿] bondad que es natural a su character. Hemos admirado la exactitud de su trabajo y de el de su compañero Dn. Juan Manzanilla sugeto de prendas igualmente apreciables. V. puede pensar que en el inmenso terreno que hemos transitado hemos encontrado muchas plantas de V. md. Nos lisongeamos tambien tener algunas especies nuevas pertenecientes a los nuevos generos publicados en la Flora. Espero que entre nosotros no havra nunca mas que harmonia y amistad y lo siento infinitamente de ver que una [siniestra?] reunion de circunstancias ha causado nuevas "mesintelligences" en Madrid. Salimos mañana de aquí para Acapulco y no tengo otro deseo mas que el de volver a la Europa. Los instrumentos finos no aguantan un viaje tan inmenso por caminos orrorosos y las ciencias fisicas se mudan tan pronto en Europa que

un viaje de esta Naturaleza no debe durar arriba de 3 a 4 años. Pensamos estar a la fin de este anno en España donde tendre el gusto de reiterarle personalmente las expresiones de mi constante agradecimiento. La celeridad de mis viajes me ha privado de toda comunicación literaria. He mandado varias veces plantas a nuestro amigo Cavanilles, pero no he tenido ninguna Carta de el. Haga me V. md. el favor de ofrecer mis respetos al Sr. Dn. Casimiro Ortega, a Dn. Hypolito Ruiz, al Abate Cavanilles, Mr. Pourret, Barnades, ... y todos quantos se dignan racordarse de mi.

Mr. Bonpland en quien tengo el Compañero mas activo y amigo mas fino se ofrece igualmente a las ordenes de V.md.

Ds. gde. a V. ms. as.
Guayaquil el 13 Febr. 1803.
Su mas afecto y seguro servidor
q. b. s. m.
en Madrid
Humboldt.

Bibliografía

Álvarez López, Enrique. 1960. Alejandro de Humboldt y los naturalistas españoles. En: *Conferencias leídas en la Academia en los días 19 y 22 de octubre de 1959, con motivo del centenario del fallecimiento de Alejandro de Humboldt*. Madrid: Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 129-166.

—. 1964. El viaje a América de Alexander von Humboldt y Aimé Bonpland y las relaciones científicas de ambos expedicionarios con los naturalistas españoles de su tiempo. En: *Anales del Instituto Botánico A.J. Cavanilles* 22, 11-60.

Arias Divito, Juan Carlos. 1978. *Expedición Científica de los hermanos Heuland*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.

Bauzá, Carlos A. 1992. Tres cartas inéditas de Felipe Bauzá a Alexander von Humboldt. En: *Revista de Historia Naval* 10, 59-74.

—. 1994. Alejandro de Humboldt y Felipe Bauzá: Una colaboración científica internacional en el primer tercio del siglo XIX. En: *Revista de Indias* 54, 84-106.

Bernabéu Albert, Salvador. 1988. *Las huellas de Venus. El viaje del astrónomo Chappe d'Auteroche a Nueva España (1768-1769)*. México: Breve Fondo Editorial.

Bleiberg, Germán. 1958. *Alejandro de Humboldt y España*. Tesis doctoral inédita, Universidad de Madrid. (Archivo Histórico de la Universidad Complutense, Sign. 3824).

Caldas, Francisco Joseph de. 1809. Prefacion a la *Geografía de las Plantas*. En: *Semanario del Nuevo Reyno de Granada* [Santa Fé de Bogotá] 16, 121-122.

Carracido, José R. 1897. Alejandro de Humboldt y la ciencia hispano-americana. En: *Estudios Histórico-críticos*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de Fortanet, 71-81.

Catálogo del Fondo Documental José Celestino Mutis del Real Jardín Botánico. 1995. Madrid: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica/Real Jardín Botánico.

Faak, Margot. 1992. Alexander von Humboldt und die lateinamerikanische Unabhängigkeitsrevolution. Persönliche Begegnungen und Freundschaften mit Patrioten. En: Michael Zeuske; Bernd Schröter (eds.). *Alexander von Humboldt und das neue Geschichtsbild von Lateinamerika*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 100-144.

Fernández Pérez, Joaquín (ed.). 1993. *Anales de historia natural 1799-1804*. 3 tomos. Aranjuez: Comisión Interministerial de Ciencia y Tecnología.

Förster, Karl. 1923. *Die iberische Halbinsel als Arbeitsgebiet Alexander von Humboldts: Spanische Reise im Jahr 1799. Inaugural-Dissertation an der Philosophischen Fakultat der Universitat Leipzig*. Leipzig.

Francisco José de Caldas. 1994. Bogotá: Molinos-Velásquez.

Frías Núñez, Marcelo. 1994. *Tras el Dorado Vegetal. José Celestino Mutis y la Real Expedición Botánica del Nuevo Reino de Granada*. Sevilla: Diputación de Sevilla.

Glick, Thomas F. 1991. Science and Independence in Latin America (with Special Reference to New Granada). En: *Hispanic American Historical Review* 71, 2, 307-333.

González Bueno, Antonio. 1999. En torno a la actividad botánica de Humboldt. En: *Cuadernos Hispanoamericanos* 586, 45-55.

Hampe Martínez, Teodoro. 2002. Carlos Montúfar y Larrea (1780-1816), el quiteño compañero de Humboldt. En: *Revista de Indias* 62, 226, 711-720.

Higueras, Dolores (ed.). 1991. *Cuba Ilustrada. La Real Comisión de Guantánamo. 1796-1802.* 2 vols. Barcelona: Lunwerg.

Humboldt, Alexander von. 1804. Relato sobre su viaje en América del Sur y Mesoamérica (Newcastle, finales de junio 1804). Filadelfia, American Philosophical Society Library. Misc. Ms. Coll. (V). Traducción inglesa en: *The Literary Magazine and American register for 1804*, 2, 321-327.

—. 1825. Über die Gestalt und das Klima des Hochlandes in der iberischen Halbinsel. En: *Hertha. Zeitschrift für Erd-, Völker- und Staatenkunde* [Stuttgart und Tübingen], 5-23.

—. 1843. Mutis. En: Joseph-François Michaud (dir.). *Biographie Universelle ancienne et moderne*. T. 29. Paris: A. Thoisnier-Desplaces Éditeur, 658-662.

—. 1986. *Reise auf dem Río Magdalena, durch die Anden und México*. Editado por Margot Faak. Berlín: Akademie-Verlag.

—. 1998. *Ensayo político sobre la Isla de Cuba*. Con estudio introductorio de Miguel Ángel Puig-Samper, Consuelo Naranjo y Armando García. Aranjuez: Doce Calles/Junta de Castilla-León.

—. s.a. *Tagebücher A. von Humboldts*. Staatsbibliothek, Berlín, VII bb/c.

Kossok, Manfred. 1969. Alejandro de Humboldt y el lugar histórico de la revolución de Independencia latinoamericana. En: *Alejandro de Humboldt. Modelo en la lucha por el progreso y la liberación de la humanidad*. Berlín: Akademie-Verlag, 27-52.

Lohmann Villena, Guillermo. 1960. Humboldt en el Perú. En: *Conferencias leídas en los días 19 y 22 de octubre de 1959 con motivo del Centenario del fallecimiento de Alejandro de Humboldt*. Madrid: Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 47-79.

Manjarrés, Ramón de. 1915. *Alejandro de Humboldt y los españoles*. Sevilla: Establecimiento Tipográfico de la Guía Oficial.

Melón y Ruiz de Gordejuela, Amando. 1933. *Alejandro de Humboldt en la América española. Discurso leído en la solemne apertura del curso académico 1932 a 1933*. Universidad de Valladolid: Tip. Cuesta.

—. 1957. Humboldt en el conocer de la España peninsular y canaria. En: *Estudios Geográficos* 67-68, 239-259.

Minguet, Charles. 1985. *Alejandro de Humboldt. historiador y geógrafo de la América española (1799-1804)*. 2 vols. México: UNAM.

Miranda, José. 1995. *Humboldt y México*. México: UNAM.

Moncada Maya, José Omar. 1994. *El ingeniero Miguel Constanzó. Un militar ilustrado en la Nueva España del siglo XVIII*. México: UNAM.

Núñez, Estuardo; Georg Petersen. 1971. *El Perú en la obra de Alejandro de Humboldt*. Lima: Librería Studium.

—. 2002. *Alexander von Humboldt en el Perú. Diario de viaje y otros escritos*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú/Goethe Institut.

Peset, José Luis. 1987. *Ciencia y libertad. El papel del científico ante la Independencia americana*. Madrid: CSIC.

—. 1988. El Colegio de Minería de México. En: Manuel Sellés; José Luis Peset; Antonio Lafuente (eds.). *Carlos III y la ciencia de la Ilustración*. Madrid: Alianza, 233-245.

Pimentel, Juan. 1998. *La física de la Monarquía. Ciencia y política en el pensamiento colonial de Alejandro Malaspina (1754-1810)*. Aranjuez: Doce Calles.

Portela, Eugenio. 1983. Andrés Manuel Río. En: José María López Piñero *et al. Diccionario histórico de la ciencia moderna en España*. Barcelona: Península, II, 229-231.

Puig-Samper, Miguel Ángel. 1995. Antonio de Ulloa. Naturalista. En: Manuel Losada; Consuelo Varela (eds.). *Actas del II Centenario de Don Antonio de Ulloa*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, CSIC/Archivo General de Indias, 97-124.

—. 1999. Humboldt. un prusiano en la corte del rey Carlos IV. En: *Revista de Indias* 59, 216, 329-355.

— (coord.). 2000. *Alejandro de Humboldt y el mundo hispánico. La Modernidad y la Independencia americana*. Número especial de *Debate y perspectivas* [Madrid] 1.

—; Sandra Rebok. 2002a. Alexander von Humboldt y el relato de su viaje americano redactado en Filadelfia. En: *Revista de Indias* 62, 224, 209-223.

—; Sandra Rebok. 2002b. Un sabio en la meseta: el viaje de Alejandro de Humboldt a España en 1799. En: *Revista de Occidente* 254-255, 95-125.

—; —. 2003. Alejandro de Humboldt y los *Cuadros de la Naturaleza*. Introducción a Alejandro de Humboldt, *Cuadros de la Naturaleza*. Madrid: Los Libros de la Catarata, 13-38.

Rebok, Sandra. 2003. El arte al servicio de la ciencia: Alexander von Humboldt y la representación iconográfica de América. En: *51° Congreso Internacional de Americanistas, celebrado en Santiago de Chile, 14-18 de Julio 2003*. Publicación en CD.

Riva-Agüero, José de la. 1971. Alejandro de Humboldt y el Perú. En: íd. *Estudios de historia peruana. La Emancipación y la República*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 131-143.

Rojas-Mix, Miguel. 1969. Die Bedeutung Alexander von Humboldts fur die künstlerische Darstellung Lateinamerikas. En: Heinrich Pfeiffer (ed.). *Alexander von Humboldt. Werk und Weltgeltung*. München: R. Piper & Co.

Ruiz, Hipólito; José Pavón. 1807. Observaciones críticas á la parte botánica del viage de Mrs. Humboldt y Bonpland, divididas en dos partes. La primera sobre el género *cinchona* ó quina, y la segunda sobre las siete especies de los géneros *ceroxylon, matisia* y *freziera*, publicadas por Mr. Amato Bonpland en su obra intitulada *Plantae aequinoctiales*, y dadas á conocer algunas de ellas anteriormente en la Quinología y Flora Peruviana. En: *Mercurio de España* (junio), 224-247.

Saladino García, Alberto. 1990. *Dos científicos de la Ilustración hispanoamericana: J. A. Alzate. F. J. de Caldas*. México: UNAM/UAEM.

San Pío, María Pilar; Miguel Ángel Puig-Samper (eds.). 2000. *El Águila y el nopal*. Barcelona: Lunwerg.

Trabulse, Elías. 1985. *Historia de la Ciencia en México*. México: Fondo de Cultura Económica.

Vegas Vélez, Manuel. 1991. *Humboldt en el Perú. Diario de Alejandro de Humboldt durante su permanencia en el Perú (agosto a diciembre de 1802)*. Piura: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.

III

ILUSTRACIÓN Y REFORMISMO:

LAS ELITES CRIOLLAS

La primera flor de lis en los Andes: las exequias de Luis I en Santa Fe de Bogotá*

Émilie Dairon

En la historia de las monarquías europeas, han habido historias excepcionales y trágicas pero raramente se ha visto una trayectoria tan breve como la de Luis I, el monarca olvidado. Hijo primogénito de Felipe V, Luis nació en agosto de 1707, habiendo sido su nacimiento el primero que se celebrara en la Península en 46 años, es decir, desde el de Carlos II. El hecho fue de gran significación para la naciente dinastía de los Borbones españoles: la legitimidad que emana de un príncipe varón puede ser tan importante como una victoria en el campo de batalla.

Felipe V de Borbón, nieto de Luis XIV, había nacido en Francia y llegado a Madrid el 8 de mayo de 1701, para ocupar el trono que le legara Carlos II y le disputara el candidato de los Habsburgos austríacos. Años después, la Guerra de Sucesión ganada y dejada atrás y la dinastía asegurada, Felipe abdica y lega el trono a su hijo y heredero. Luis de España se vuelve así en una figura aparte dentro del proceso de "creación" de una dinastía: primer príncipe borbónico nacido en el reino nuevamente heredado, primer Luis de los reyes hispánicos, fue a su vez el primer rey incontestado del siglo XVIII en España.

Incontestado tanto en la Península como en el vasto imperio hispánico: la guerra que había destrozado España durante 13 años no se trasladó a América y la transición entre la dinastía de los Habsburgos, que había reinado durante 184 años, y la de los Borbones, con el joven Felipe V a la cabeza, se llevó a cabo sin tropiezos. La fiesta monárquica es uno de los campos donde mejor puede observarse esta transición.

Bien sabemos que, como parte integrante del imperio, las provincias americanas solían celebrar cada evento relacionado con la vida de la familia real: nacimientos, bodas, juras, exequias. Dichas celebraciones, cuya importancia veremos más adelante, eran uno de los vínculos más poderosos entre la Metrópoli y las Indias. Además de ser una prueba fehaciente de la fidelidad a Madrid,

* Deseo agradecer al profesor Thomas Calvo, por haberme apoyado a lo largo de mis investigaciones, encauzándome en el estudio del manuscrito de Bogotá, guiándome en su lectura y análisis. Del mismo modo, a Benny Kababie, por su ayuda, indispensable, en la corrección lingüística de este artículo. Finalmente, va mi gratitud a la profesora Sonia V. Rose; este artículo no existiría sin ella.

ritmaban la vida un tanto monótona de los colonos (cf. Saint-Lu 1978, 75). Más aún, desarrollaban, tanto en el plano iconográfico como en el literario, un simbolismo real y de la dinastía codificado y esquematizado que todos, desde Valladolid hasta Lima, podían entender.

El advenimiento al trono de Luis I, el 9 de febrero de 1724, fue pues un acontecimiento excepcional, por todo lo que ya destacamos, y en las fiestas de su jura en los dominios españoles se nota un cierto énfasis por parte de la Corona al ordenar las celebraciones (cf. Rodríguez Garrido 2001, 373). La real cédula anunciando la abdicación de Felipe V y los inicios del reinado de su hijo llega a las Indias en octubre del mismo año. Desgraciadamente, lo que los reinos transatlánticos no saben, es que en realidad el nuevo rey ha muerto hace unos meses: Luis cayó enfermo el 15 de agosto y falleció el 31 de ese mes, con 17 años de edad y apenas 6 meses en el trono.

A pesar de la brevedad de su reinado, calificado por algunos de insignificante[1], las celebraciones consagradas a este rey desafortunado y olvidado de la historia en las Indias presentan aspectos interesantes. En realidad, esta etapa ignorada no fue tan insustancial como muchos afirman. Primero, por haber sido Luis el primer rey borbónico hispánico, pero también por el hecho de que permite observar, particularmente en sus exequias, que la dinastía de origen francés había sido plenamente aceptada en sus lejanos dominios. Como intentaremos demostrar, las ceremonias funerarias de Luis I en América —llevadas a cabo en 1725— permiten comprobar la legitimidad de los Borbones en las Indias. Para ello, nos basaremos en un documento inédito: la relación de las exequias de Luis I en Santa Fe de Bogotá, entonces capital de Audiencia, después de haberlo sido del breve virreinato de Nueva Granada. El manuscrito nos permite observar, por una parte, cómo una ciudad de importancia geopolítica instrumentaliza su homenaje a un rey legítimo con miras a lograr un sitio destacado dentro del ámbito andino, por otra, la relación de exequias revela la percepción de la distancia entre Madrid y sus dominios por los criollos como insuperable.

Si bien podemos decir que estas exequias son fieles a los principales aspectos del simbolismo real desarrollado desde el reino de Carlos V en España y en su imperio, comportan algunos puntos relevantes que, sin ser totalmente nuevos, sugieren un enfoque original. Sin entrar en todos los detalles ni temas que merecerían ser analizados, y para demostrar lo anterior, vamos a centrarnos en

---

[1] "La brevedad del reinado de este monarca es causa de que su figura se haya desdibujado en la memoria histórica sobre la monarquía española. [...] El nuevo monarca carecía en realidad de todos los poderes de la realeza, dado que, desde su retiro en San Ildefonso, Felipe V conservaba parte del control del gobierno" (Rodríguez Garrido 2001, 373).

dos aspectos. El primero consiste en la relevancia que cobran las imágenes profanas, tanto iconográficas como literarias, incluso en los sermones, hecho que se puede vincular con el aumento de los símbolos propiamente borbónicos. El segundo, las exequias permiten observar los inicios de un nuevo simbolismo, relacionado tal vez con una toma de conciencia más aguda de la lejanía. Pero antes de ir más allá, para entender mejor en que sentido son estos dos aspectos originales, tenemos que detenernos en la importancia peculiar de estas exequias y en las circunstancias en las que fue escrita la relación que ha llegado hasta nosotros.

Las fiestas monárquicas -al igual que las religiosas- llegan a los reinos hispánicos con la colonización misma y muy pronto las ciudades indianas empiezan a celebrar con gran boato todos los acontecimientos relacionados con la vida de los soberanos (cf. Saint-Lu 1978, 66 y 81). A la monarquía siempre le interesa saber lo que ocurre en sus dominios y a sus dominios les interesa dar pruebas de fidelidad y lealtad, a pesar de la distancia. Las relaciones de fiestas son documentos indispensables para el estudio de las mismas (Bonet Correa 1983, 49) pero también para el análisis de los vínculos entre la Metrópoli y las Indias.

Una relación de fiesta es la descripción escrita de una celebración, cuya redacción está generalmente a cargo de un erudito local, acreditado por el cabildo, que presenta la versión oficial de los hechos, siempre orientada hacia la glorificación del soberano. Dentro de los diferentes tipos de celebraciones destacan los libros de exequias —tales como el manuscrito de Santa Fe de Bogotá que estudiaremos— pues, contrariamente a lo que ocurre con las relaciones de otras celebraciones, muchos de ellos fueron publicados. En América, se conocen desde el siglo XVI, siendo el primero de ellos el que Francisco Cervantes de Salazar dedicara a las exequias por la muerte de Carlos V (cf. Rose 2002). Los libros de exequias suelen estar compuestos por variados textos: el anuncio de la muerte real en la ciudad, los preparativos para las celebraciones, una descripción minuciosa del túmulo, del cortejo, de las honras fúnebres que se llevan a cabo en la catedral y de la asistencia que concurrió a ellas, de los emblemas y jeroglíficos que adornaron el catafalco y una transcripción del sermón del arzobispo y de los de otros dignatarios eclesiásticos[2]. Finalmente, los libros de exequias suelen llevar el nombre del autor, siendo una de las peculiaridades del

---

[2] Ramos Sosa 1992, 141. Los sermones suelen tener una importancia destacada en las relaciones de exequias, puesto que estas, antes de ser un espectáculo para los ojos, son una manifestación de la muerte y de la fe. Esto es particularmente cierto en el caso en el manuscrito de Santa Fe, como veremos más adelante.

manuscrito de Bogotá que es anónimo y sin indicios que permitan adivinar la identidad de su autor.

Las relaciones ponen en evidencia la devoción de las autoridades, tanto civiles como eclesiásticas, hacia la monarquía. Esta necesidad de poner de relieve y transmitir la lealtad de los dirigentes, acentuando su fidelidad y devoción, hace que el estilo literario sea algo monótono y repetitivo. Los autores encarecen siempre el esplendor, la originalidad, el lujo de tales fiestas: "nunca se vió cosa igual" es una frase que muy a menudo encontramos en las relaciones (cf. Bonet Correa 1983, 51).

El manuscrito de Santa Fe resulta especial por ser uno de los pocos testimonios que nos han llegado sobre la recepción de Luis I en Indias. Cuenta con 133 fols. —266 páginas— y una sola ilustración: la del túmulo de la catedral[3]. Los emblemas tienen una importancia particular, puesto que su descripción ocupa 8 folios (9-17) y constituye un apartado encabezado por el título "Geroglíficos, emblemas, y epigramas, con que se adornó el túmulo y se expresó el sentimiento por la muerte de nuestro rey, y señor don Luis Primero"[4]. La descripción del programa iconográfico de las exequias está centrado en un tema principal, el "Hespero", que busca significar, a través de la metáfora de la estrella, la brevedad de la vida del rey fallecido, "siendo a la mañana en su nacimiento causa de gozo, y por la tarde de llanto" (ibíd.). La ilustración del mito consta de dos tablas, es decir, composiciones artísticas que ilustran anécdotas relacionadas con Hespero. Cada tabla consta de tres partes: una descripción de la anécdota ilustrada, el vínculo que posee con la vida de Luis I, y la descripción de la representación iconográfica. A veces se añaden emblemas, epigramas y cronológicos[5]. Además, muchas poesías, tanto en latín como en castellano adornan la catedral (cuatro sonetos (fols. 20s.), unos epigramas, comentarios y anagramas, unas glosas (a partir del fol. 24) acompañadas de "textos" en los cuales se explica el poema). Dos canciones fúnebres completan las composiciones literarias, una en latín ("In funere Ludovici primi Regis") y la otra en castellano ("Canción fúnebre en la muerte de nuestro rey Señor D. Luis I" (fol. 29). Todo esto nos permite decir que la decoración literaria ocupa un lugar destacado en estas exequias.

---

[3] La escasez de las representaciones iconográficas en el manuscrito (hay una sola) no nos permite añadir a esta contribución ilustraciones; de aquí igualmente que centremos nuestro estudio en las imágenes tal como son descritas en el texto.

[4] Fol. 9. A partir de ahora, todas las referencias, salvo indicación contraria, provienen del manuscrito de la *Descripción succinta*... (Anónimo. s.d.)

[5] Tipo de poema versificado y escrito en latín.

Dos hechos históricos ponen de relieve la particularidad del documento: Santa Fe de Bogotá, privada desde hacía poco de su título de capital virreinal, deseaba recuperar su rango. En efecto, el virreinato de Nueva Granada había sido creado en 1719 y abolido pocos años después, en 1724. Sede de la Audiencia de Nueva Granada, del obispado, del Santo Oficio (ubicado en Cartagena de Indias) y de otros organismos administrativos de primera importancia (cf. Ortiz de la Tabla Ducasse *et al.* 1991, XI), es primordial para las autoridades civiles y eclesiásticas mostrar, tanto al fundador de la dinastía reinante como al sucesor del rey fallecido que el papel de capital virreinal no le queda demasiado grande a la ciudad y que la creación de un virreinato no había sido un error. De allí que las élites se involucren personalmente en la relación, hecho que puede observarse ya desde el título del manuscrito, que precisa que las celebraciones fueron "publicadas por el señor Mariscal de Campo Don Antonio Manso Maldonado, Presidente de la Real Audiencia, y Gobernador y Capitan General del Nuevo Reyno", detallando todos sus cargos y funciones.

Dos dedicatorias se añaden a esta primera manifestación de fidelidad: la primera, del mismo don Antonio Manso Maldonado, consta de dos folios manuscritos y expresa, en nombre de los "fieles vassallos", el intento de demostrar su obediencia al rey "con las demostraciones debidas, haciendo ofrecer por su magestad difunta gran numero de sacrificios, y celebrando sus publicas honras con la mayor solemnidad, y grandeza que cabe en esta Provincia" (fol. s.n.).

Siguen otros dos folios dedicados al "heredero del trono" (fols. 1-3), firmados por cinco personas diferentes, entre ellas, don Manso Maldonado. Lo anterior muestra lo importante que era para los neogranadinos complacer a un rey que nunca había dejado realmente de gobernar (cf. Rodríguez Garrido 2001, 373) y que tiene en su poder el volver a hacer de Santa Fe una de las cabezas del imperio.

Otro hecho aumenta el valor del manuscrito y es la escasez de huellas de otras celebraciones consagradas a un rey que permaneció en el trono tan poco tiempo, sobre todo en sus dominios transatlánticos. Tenemos noticia de la celebración funeraria que llevara a cabo Potosí gracias a la obra de Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela (1965 [1730]), y es probable que existan otras que desconocemos; sin embargo, el manuscrito de Bogotá es tal vez el único de esa importancia y calibre que haya sobrevivido sobre este evento, en el mundo andino al menos. Después de las dedicatorias viene la "Noticia de la muerte del rey nuestro señor don Luis Primero, y demostraciones de sentimiento que hicieron la Audiencia Real, y la Ciudad de Santa Fe" (fol. 3); donde se precisa que la "noble ciudad" derramó un "llanto inmenso" por un monarca "tan ilustre, tan amable y tan necesario para el bien de su Monarchia" (ibíd.). Afirmar que

Luis era indispensable a sus reinos bien comprueba la exageración propia de las relaciones de fiesta, enfatizada en Santa Fe por el contexto político al cual pasamos revista[6].

Las celebraciones se llevaron a cabo entre el 27 y el 30 de julio de 1725. Los dos primeros días se ve a las distintas autoridades civiles y eclesiásticas desfilar para presentar su pésame ante el presidente de la Audiencia. El 29 se celebran las Vísperas en la catedral y el 30 las exequias solemnes en el mismo lugar. Además, la relación cuenta con las descripciones de otras diez ceremonias que se llevaron a cabo en los distintos templos, iglesias o conventos de Santa Fe; cada descripción consagra una página al túmulo y entre nueve y diez al sermón, lo cual se suma a las composiciones literarias que ya mencionamos.

Estudiar las imágenes, ya sea en los sermones, los epigramas u otras composiciones literarias e iconográficas, nos permite plantear varias hipótesis, siendo la primera la existencia de un aumento significativo de la imaginería profana. En efecto, algunos de los motivos religiosos que solían ocupar la mayor parte de los programas funerarios en la época de los Habsburgos están menos representados en estas exequias borbónicas, las segundas de esta dinastía que se llevan a cabo en los dominios americanos[7]. Uno de estos motivos es el de la Gloria Celeste, que destaca en las honras fúnebres rendidas a Carlos II. Relacionado con el tema de la brevedad de la vida, el de la Gloria Celeste parece adecuado tanto para Carlos II, fallecido a los 39 años de edad, como para Luis I, desaparecido a los 17 luego de haber reinado menos de un año. Asimismo, este motivo presenta la ventaja de no poseer significado dinástico, lo cual permite que sea usado para mostrar la continuidad simbólica entre las dos dinastías.

En las exequias del último de los Habsburgos que se celebraran en Lima, la Gloria Celeste está muy representada (cf. Ramos Sosa 1992, 198); en cambio, en las que ofrece Santa Fe a Luis I, hay que esperar el fol. 15 y la tabla 12 para la primera alusión a ella[8], no utilizándose realmente el motivo sino en dos jeroglíficos del fol. 27. Uno representa a un rey sentado en un trono del cual una alegoría de la muerte intenta alejarle, atrayéndolo hacia ella; el otro, a un joven que se aleja de una corona. Ambos parecen ilustrar una aceptación voluntaria de

---

[6] Los ejemplos son numerosos, así, en el segundo folio se sostiene que "La Europa lloraba la mayor disgracia que puede numerar en sus anales".

[7] Las exequias de Luis I no son las primeras de un rey borbónico en las Indias; la muerte del abuelo de Felipe V, Luis XIV de Francia, había sido celebrada en Nueva España: existe una crónica de las fiestas en Valladolid de las Indias, y también indicios de celebraciones en la ciudad de México (cf. Mínguez Cornelles 2001, 65).

[8] Se trata de un jeroglífico que muestra a Luis "invencible en la muerte".

la muerte por parte del rey, mensaje que se asemeja al que se había propuesto en las exequias de Carlos II celebradas en Lima (cf. Ramos Sosa 1992, 182) o en México[9]. En Santa Fe, la Gloria Celeste del rey es mostrada en sólo tres jeroglíficos en total, lo que constituye una disminución notable con respecto a Lima.

Otra recuperación de una imagen ya utilizada en las exequias de 1701 es la del sacrificio, la cual encaja perfectamente con ambos soberanos, que mueren por enfermedad. La granada será el símbolo del sacrificio, ya sea en las exequias de Carlos II (Ramos Sosa 1992, 179s.) o en las de Luis I: en el fol. 13 hallamos la descripción de un jeroglífico en el cual se halla un vaso con una granada abierta, representación de la enfermedad del rey. El sacrificio puede vincularse también con la idea de la defensa de la fe, que Felipe V había implementado en los inicios de su reinado, dando la imagen de un rey joven, valiente y que lucha por la religión. Pero Luis no es Felipe, y para aludir a la noble causa de la defensa de la fe, se troca el concepto de héroe por el del sacrificio del rey, que ofrece su vida por la caridad; el fol. 57 precisa que Luis debe "vencer a los paganos y a los idólatras". Tampoco hay que olvidar que Felipe proviene de una familia que ostenta el título de los Reyes de Francia, "Rex christianissimus", mientras que por el lado hispano, existe el antecedente de los "Reyes Católicos", doble atribución que está presente en el mismo folio: "Unieronse en nuestro rey como en armonioso lo christianísimo de Francia, y de España lo católico".

Otro tema que alude a la religión y que se encuentra en el programa funerario de Bogotá es el de las figuras bíblicas. Los personajes del Antiguo Testamento constituyen un gran "clásico" de las exequias y, no sorprendentemente, están muy presentes en las ceremonias de Santa Fe que, por otra parte y como lo hemos señalado, conllevan pocas referencias religiosas. Se citan los nombres de muchos profetas[10], pero también de personajes bíblicos, entre los cuales destaca el de Job. Este ya aparecía en las exequias que Lima celebrara por Carlos II, cuyo catafalco comportaba una frase del "Libro de Job", *Moriar et sicut Fenix multiplicabo dies*[11]. Otra prueba más, pues, de la voluntad de establecer una continuación simbólica entre Borbones y Habsburgos.

La disminución más notable de referencias religiosas se halla en la celebración de las virtudes. Las virtudes, cardinales o teologales, son siempre evo-

---

[9] Éstas últimas cuentan con veinte jeroglíficos muy famosos, muchos de estos representando el triunfo de Carlos II y su gloria en el cielo (cf. Allo Manero 1992, 784-786).

[10] Elías, Josué, Samuel, Natán, Oseas, Ezequiel, Isaías y Jeremías (fols. 35 y 104, 34, 104, 98 y 131, 96, 131 y 133).

[11] "Moriré y como el fenix multiplicaré los días" (en: Ramos Sosa 1992, 180).

cadas en las celebraciones reales y, en particular, en las exequias, donde la exaltación del carácter virtuoso y piadoso del soberano desaparecido es tópica. Así, las virtudes están representadas en el túmulo limeño de Carlos II: su prudencia, templanza, castidad, clemencia, piedad, paz y mansedumbre (Ramos Sosa 1992, 198). Las encontramos igualmente en las juras, siendo interesante notar que, en las Indias, es a partir de la de Felipe V que se observa un aumento de las virtudes "morales" y un cambio en la representación real. Ya vimos que la figura de "defensor de la fe" es utilizada para Felipe V. Al inicio de su reinado aparecen algunos conceptos más profanos tales como el valor, la sabiduría, el amor por las artes y la belleza (Morán Turina 1982, V), todo lo cual es más propio de la idea borbónica de la realeza que del simbolismo habsburgo. Esta disminución de las virtudes religiosas en las exequias de Luis I se observa ya en en la jura celebrada en Potosí: en la mascarada que ofrecen los gremios[12], por ejemplo, sólo desfilan dos virtudes, Justicia y Misericordia.

Esto es igualmente cierto en el libro de exequias de Santa Fe, donde hay que esperar al fol. 13 y a la séptima tabla para encontrar una alusión a una de las virtudes del rey difunto, su piedad. En total, son cinco las oportunidades donde se mencionan las virtudes religiosas de Luis: piedad (séptima tabla), virtudes [sic] (décima tabla), esperanza (tercer jeroglífico), caridad (quinto jeroglífico) y fe (sexto jeroglífico). Si añadimos a los anteriores los dos jeroglíficos de la Gloria Celeste, tenemos siete, mientras que en las exequias de Carlos II en Lima, son 11 los motivos religiosos (Ramos Sosa 1992, 180-198), además de cuatro representaciones humanas de las virtudes que no aparecen en las exequias de 1725. La merma es innegable.

Los sermones permiten corroborar lo anterior. Hay que esperar el sermón de los Padres Descalzos (en el fol. 84) para encontrar la primera alusión a las virtudes cardinales y teologales: usando una expresión original, se presenta a Luis como la "flor de todas las virtudes". El último sermón del manuscrito es el único en desarrollar la temática de la recta conducta religiosa y la salvación del rey.

A esta merma en los motivos religiosos corresponde un aumento de las virtudes profanas: el valor militar, la prudencia en el gobierno, la sabiduría. Se le concede mucha importancia a la educación que recibiera el heredero del trono, como si la legitimación de Luis dependiera más de su valor intelectual que de sus virtudes morales y su religiosidad. Así, las tablas quinta y sexta representan al rey dominando las ciencias, las matemáticas, la historia. Se evoca en tablas y sermones el hecho de que el hijo de Felipe V hablaba hasta ocho lenguas (tabla

---

[12] Arzáns de Orsúa y Vela 1965 [1730], 181-187. Esta mascarada tiene lugar el 29 de abril de 1725.

6, fols. 35 y 66); se cita en distintas ocasiones la donación que hizo a la Universidad de Valladolid (fols. 36 y 66); se señala su inmensa cultura como causa de su celebrada aptitud para gobernar, como fuera el caso de Ciro o Alejandro (fol. 71) y se acentúa la importancia de una educación universal y no sólo religiosa para un rey: la celebración de las virtudes profanas parece haber reemplazado a la de las virtudes religiosas. Incluso en los sermones se admite que esta educación "superior" de la que gozara Luis fue la mejor posible; afirmándose en uno de ellos que, al haberle permitido desarrollar las virtudes morales, políticas y económicas, fue perfecta. Los prelados reconocen así que no se gobierna un imperio únicamente gracias a las virtudes religiosas, lo cual muestra tal vez que una nueva cultura más secularizada está haciendo su aparición en las Indias.

Una cultura nueva, pues, que aparece marcada por un simbolismo un tanto diferente del anterior, ya no totalmente habsburgo. Desde los inicios del siglo XVIII y la entrada de Felipe V, se habían valorado las imágenes comunes a ambas dinastías, imágenes representativas de la familia o de circunstancia. Por ejemplo, la utilización de la estrella o de la flor para simbolizar la brevedad de la vida (además de la Gloria Celeste), muy presente en las exequias del príncipe Baltasar Carlos, que muriera aproximadamente a la misma edad que Luis I, a mediados del siglo XVII:

> Aunque es temprana esta flor
> Y assí para darla al cielo
> Tierna la cogió su autor (cit. por Allo Manero 1992, 520).

Jeroglíficos que representan flores cortadas antes de la madurez están presentes en ambas ceremonias. En el caso de Luis, el motivo aparece desde el fol. 23. Un jeroglífico muy parecido a las imágenes desarrolladas para las exequias del joven príncipe habsburgo es descrito en el fol. 27 (la Muerte se lleva la flor más hermosa de un jardín) y en un sermón se lee que "la muerte se ha llevado la flor más bella" (fol. 87).

Símbolos comunes que son muy representativos de ambas dinastías encontramos también desde Felipe V, y también en Santa Fe. Eneas, el más relevante de ellos, permite reclamar la ascendencia troyana propia a las familias reinantes de Europa, sobre todo en el caso de las de Francia y España. En efecto, Eneas es considerado como el ancestro mítico de la monarquía hispánica al igual que Francus, otro héroe troyano, lo es de la francesa. El sermón de la Compañía de Jesús (fol. 73) lo usa de manera original al presentarlo yendo a los Campos Elíseos a ver a su padre Anquises y pidiéndole que le hable de los príncipes y cónsules romanos. Esta evocación resulta interesante por varias razones: al apelar a un motivo común a ambas dinastías, subraya el carácter armonioso de

la transición; el diálogo entre un padre y su hijo, por otra parte, lleva a pensar en la relación entre Felipe y Luis; finalmente, el tema de la conversación es Roma —representación de la monarquía universal— y sus grandes figuras, antecedentes comunes a ambas familias.

La presencia destacada de Felipe V en las exequias de su hijo, clara desde el principio del manuscrito, responde en algún sentido a este vínculo inhabitual en las sucesiones: padre-hijo-padre. En la primera dedicatoria del libro, por ejemplo, "... al Rey Nuestro Señor Don Philipo V en su Real y Supremo Consejo de las Yndias", Felipe V es claramente presentado como el nuevo rey, sin que haya lugar a duda sobre la cuestión y con un cierto celo. En distintas ocasiones, se alude al tema del "buen sucesor", y al hecho de que Luis tuvo la suerte de ser guiado en su gobierno por el "sol de España", su padre. La segunda tabla consta de un jeroglífico con dos soles: uno resplandeciente (el hijo) y otro poniente (el padre), lo cual indica que pronto la madurez del rey retirado volverá a iluminar el imperio.

En las primeras exequias de un rey español borbónico, tampoco se podía evitar la presencia de algunos símbolos propiamente habsburgos que se mezclan con otros, nacionales, de la Península. El león, por ejemplo, es muy a menudo utilizado como metáfora del rey: así, tanto Luis como Felipe son el "generoso león de España" (fol. 30). El fenix, un símbolo más bien habsburgo, toma —con la llegada de una nueva familia reinante— el sentido de renovación de la monarquía: "un nuevo fenix de España, y tan notable como admirable el modo de volver a nueva vida y gloria nuestros Reynos" (fol. 105), se dice, con lo cual se glorifica a los Borbones sin olvidar a la dinastía que conquistó las Indias. El águila, otro signo de la antigua monarquía —que hallamos en el catafalco de los Padres Agustinos Descalzos, junto con coronas y leones— parece haber pasado más como símbolo de la realeza que de una familia. Finalmente, ciertos temas desaparecen: el Toisón de Oro, atributo de los reyes de España desde Carlos V, no aparece citado en el manuscrito de Santa Fe.

Una imagen en particular es interesante en lo que hace al vínculo entre Habsburgos y Borbones: la referencia al fundador de la dinastía y monarca más glorioso de la familia austríaca, Carlos V. El emperador aparece representado con su emblema personal, las columnas de Hércules, en dos tablas, la 13 (fol. 15) y sobre todo la 16 (fol. 16), que las reproduce con la divisa "Plus ultra". Ahora bien, sabemos que el "Plus ultra" es el símbolo más característico de Carlos V (Yates 1989, 46), pero también del fundador de la dinastía borbónica, Enrique IV (ibíd., 400). Evocar a Hércules y sus columnas en la ceremonia funeraria del primer rey borbónico de España es una hábil manera de recordar a sus dos

ancestros, uno por la familia y otro por la Corona, y de proporcionar una doble legitimidad a la nueva dinastía[13].

Sin embargo, a pesar de esta tendencia a aludir a símbolos comunes, existe también una preocupación por presentar un simbolismo nuevo, que se acerca más al que habrían de desarrollar los Borbones. El mismo está marcado a la vez por la utilización de las imágenes clásicas de los Habsburgos —que no pueden desaparecer totalmente, a las cuales se suman la nueva iconografía que empieza a ser creada para la monarquía naciente—, y por una cierta inclinación a representar temas más "criollos". Las circunstancias influyen en las imágenes: el breve tiempo que duró el reinado de Luis incita a revisar el programa habitual de las exequias y a insistir sobre la esperanza perdida, tema que encaja perfectamente con la agudización de la conciencia de la lejanía de las Indias, propia de estos principios del siglo XVIII.

Como ya lo señaláramos, el motivo central del programa de la capital de Nueva Granada es el Hespero, o sea la "estrella de Venus", que gira en torno al astro, a la luz. Ahora bien, la astrología es uno de los medios utilizados a menudo para la mitificación de la realeza (Mínguez Cornelles 2001, 135) y si bien es cierto que su uso en un programa funerario no es una innovación, lo es el sentido en el que es utilizada en las exequias de Luis I. La estrella alude aquí a una concepción más francesa de la monarquía, que es particularmente relevante en el caso de Luis: además de ser, como rey, una estrella que ilumina a su Corte y a sus súbditos (Morán Turina 1982, 19). Desde las primeras páginas de la relación, hallamos numerosas referencias: jeroglíficos con una estrella, epigramas en las tablas, la palabra «astro» o «sol», citada al menos en cinco ocasiones en los fols. 10-16. La luz, relacionada con el astro, está puesta de relieve, ya que además permite recordar la etimología del nombre de Luis ("luis, luz, lis", tal como lo recuerda un franciscano en uno de los sermones pronunciados; al igual que el fuego, que alude a la luz y que significa la sucesión resplandeciente de Felipe (fol. 109).

Las Hespérides —que ocupan la segunda parte de las tablas— son una continuación natural a la referencia a la estrella y a la luz y, al igual que en el caso de la primera, se relacionan con el lamento por el imperio. Tema poco usado en las ceremonias funerarias, su presencia en uno de los sermones se justifica por su relación con el nombre de la Península: Esperia —estrella— es el

---

[13] Sería interesante estudiar los vínculos simbólicos entre Carlos V y Felipe V, ambos fundadores de dinastía, de origen extranjero, con historias personales similares. Además, la figura de Carlos V vuelve a ocupar un lugar en el simbolismo real de principios del siglo XVIII, como lo podemos notar en estas exequias

nombre del país de las Hespérides; según Plinio, el antiguo nombre de España es estrella (fol. 45). Además, las Hespérides guardan estrecha relación con el mito de Hércules, símbolo destacado en estas exequias. Al relacionar a Luis con el Hespero y las Hespérides, se sigue tratando de vincular a la dinastía borbónica naciente con España, con los Habsburgos; por otra parte, a la tradición borbónica de representación se le une un nuevo motivo que puede querer recordar la lejanía entre la Metrópoli y sus dominios: cuando en esta alumbra el sol, en aquéllos brillan las estrellas. El jardín de las Hespérides es un territorio alejado, desconocido y encantador, lo cual revela tal vez la percepción que se tiene en la Península de las Indias. Una mezcla interesante y original que, además de recordar la realidad del imperio —o sea la distancia— añade a la coherencia del programa iconográfico, pues tanto el Hespero como las Hespérides pueden representar la corta vida del rey fallecido.

De esta última idea a la evocación de la flor de lis, tema sumamente borbónico, sólo hay un paso. Si bien vimos que la flor cortada es un motivo a menudo utilizado en el caso de príncipes que mueren muy jóvenes, como lo fue en el de Baltasar Carlos, la flor de lis es un tema nuevo. Nuevo, completamente vinculado con la monarquía francesa[14] y con la familia de Felipe V. La primera mención la encontramos en el sexto jeroglífico (fol. 23): una flor de lis nace del corazón del rey. En total, entre los fols. 23 y 27, aparece claramente representada en cuatro jeroglíficos y textos:

Arden flor de lis arden
Que ya no os puedo sufrir
Ni vos dejar de lucir
Mejor que el sol en su ser (fol. 24).

Si la flor de lis es un tema nuevo para las Indias, esto no implica que será interpretado sólo como signo de la nueva dinastía, sino que lo será igualmente como símbolo de su legitimidad. Una doble legitimidad que proviene, ante todo, de la esperanza que la llegada de los Borbones despertó:

Yo de el recibo la lís
Conque vino a mi País
La fortuna, en que me fundo,
Pues me hizo dueño del mundo,
Dandome al príncipe Luis (fol. 25).

---

[14] La flor de lis no es un tema propiamente dinástico, sino que es emblema de la monarquía francesa desde aproximadamente el siglo XII.

Más aún, el linaje floral del que desciende Luis le vincula con la Virgen, cuyo símbolo más famoso es precisamente la flor. Luis se acerca a Cristo, que como él fue una flor (fol. 48), más aún, una flor de lis (fol. 65). Numerosas referencias al significado cristiano de la flor de lis se encuentran en la relación. Así, "se originó candida Lis de la raiz christianissima del noble Reyno de Francia para ascender al trono" (fol. 52), clara alusión al origen extranjero de la dinastía, que se mezcla con una legitimación religiosa. A partir de las exequias de Luis I, la flor de lis será un tema normal de la representación real. Indicios de este importante cambio en la iconografía monárquica hispánica se encuentran ya en el sermón de los padres agustinos descalzos de Santa Fe de Bogotá: "O invicto Emperador de esta América, Luis Primero Rey de España flor única de lis immortal venero tu gloria. Moriste Señor, que dueño nuestro, pero como la flor de los Reyes" (fol. 87).

Si bien es la primera vez que la flor de lis aparece en exequias reales, no es éste el caso del sol, tema frecuente en ellas: "el sol eclypsado antes de llegar al zenid" es el eje central del programa funerario dedicado a Carlos II en México (Allo Manero 1992, 784-786), pero también de otras exequias de reyes hispánicos y franceses[15]. El sol presenta la ventaja de aludir a la vez a la muerte del rey —el sol poniente— y a la inmortalidad de la función real —como el sol, éste vuelve a nacer (Périssat 2001, 82)—.

En América, las primeras exequias de un rey borbónico celebradas en el imperio son las que México llevara a cabo para Luis XIV de Francia, exequias en las cuales el simbolismo solar tomará fuerza particular (Mínguez Cornelles 2001, 67). A inicios del siglo XVIII encontramos el sol en numerosas ceremonias: la primera, en 1716, la entrada del virrey don fray Diego Morcillo Rubio de Auñón en Potosí (Arzáns de Orsúa y Vela 1965 [1730], 50), donde, en la ceremonia final en la Plaza del Regocijo, se lleva a cabo un breve espectáculo en el cual están presentes el sol y otros símbolos solares. Lo encontramos también en las fiestas para la coronación de Luis en Lima, donde, en una obra de teatro, el monarca estuvo representado por el sol (Rodríguez Garrido 2001, 382s.). El sol aparecerá en las exequias de Bogotá como un "sol enterrado": el fallecimiento de Luis se parece a "la muerte del sol", a la "luz enterrada" (fol. 53), es como si el "sol más resplandeciente del mundo" fuera "eclipsado" (fol. 113). Además del dolor por la muerte del rey, el sol representa aquí la transición Luis-Felipe, como ya lo analizáramos en el caso de un jeroglífico.

---

[15] En el primer caso, las de Felipe II en Zaragoza y Felipe IV en Madrid (cf. Mínguez Cornelles 2001, 139); en el segundo, las de Enrique IV (cf. Yates 1989, 409).

¿A qué se debe esta omnipresencia del simbolismo solar en los primeros años del siglo XVIII? Una de las razones posibles es el deseo de marcar una celebración de la dinastía borbónica, ya que, como es sabido, el sol era considerado por los Borbones —en particular por el abuelo de Felipe V—, como su emblema personal. Sin embargo, en las Indias, el sol puede tener una relevancia peculiar al poner de relieve la distancia entre la Península y sus dominios transatlánticos. Esta "significación adicional" (Rodríguez Garrido 2001, 384) adquiere todo su sentido en las exequias del primer rey naturalmente legítimo del siglo XVIII, porque anuncia los inicios de una toma de conciencia más aguda de esta distancia insuperable. Esta conciencia no es nueva, ya sea que se manifieste en el virreinato del Perú (Lavallé 1982; 1993a; 1993b) o en el de la Nueva España donde, a partir del siglo XVII, la patria criolla no ha cesado de afirmarse (Saint-Lu 1978, 73). Empero, en las exequias de Luis esta nueva posición se ve reforzada, al subrayarse el abismo que siempre separará ambos hemisferios. No deducimos la existencia de este abismo únicamente por la utilización del simbolismo solar o por las celebraciones a las que hemos hecho alusión: las reacciones ante el anuncio del fallecimiento real muestran de por sí una especie de traumatismo insuperable: las Indias toman conciencia de que, por primera vez, habían celebrado la jura de un rey que ya había muerto y esta circunstancia excepcional va a influir mucho en la percepción que se tiene del vínculo con España.

Luis es proclamado rey el 9 de febrero del 1724; las fiestas por su coronación se celebran en el Perú a partir de abril de 1725. La cédula de 30 de septiembre de 1724 anunciando su muerte y la sucesión de Felipe V (cf. Pardo 1944) llega a a Lima, el 8 de julio (Rodríguez Garrido 2001, 374) y al Cuzco el 28 de julio (Anónimo 1901). Nadie en las Indias ha alcanzado a conocer al rey como tal y es así que se honra, por segunda vez en el mismo año, a un soberano totalmente desconocido. Sin embargo, Luis ya había sido objeto de numerosas fiestas: el embarazo de su madre había sido celebrado en Potosí (Arzáns de Orsúa y Vela 1965 [1730], 451), su jura como príncipe de Asturias en 1711 había dado lugar a unas fiestas en el Cuzco en 1712 (Anónimo 1901, 230) y en la ciudad del Cerro Rico.

Las exequias de Luis, pues, se han celebrado en España cuando no había llegado aun a las Indias noticias de su coronación y, como lo hemos mencionado, su ascención al trono se festeja cuando ya ha muerto. De ahí, tal vez, que las exequias de Bogotá insistan particularmente en la distancia que separa ambos mundos, y en el dolor peculiar de América. Si bien la representación de las partes del mundo lamentándose por la desaparición del difunto pertenece al

simbolismo funerario[16], en Santa Fe ésta se carga de un valor simbólico muy fuerte. Ya desde el primero folio se destaca que "el Imperio del Sol [está repartido] en dos emisferios distintos"; el llanto americano es más agudo "porque alla la Europa le miraba muerto, aca la América le imaginaba vivo" (fol. 1); la consternación es "dos veces más grande en el corazón de sus leales súbditos [indianos]" (fol. 2). Dos alegorías adornan la portada: una de ellas representa la ciudad de Santa Fe, la otra, América; recordando así, iconográficamente, el dolor de las posesiones indianas ante la muerte del rey. Una serie de siete jeroglíficos presenta con sus emblemas las distintas ciudades de la Audiencia (fol. 21) —Mariquita, Santa Fe, Tunja, Pamplona, Mérida, Tocaima de Ybague, La Palma, Veles, Muso, Girón, Neiva, La Grita—, no siendo esto corriente, sobre todo si se trata de las ciudades dependientes de una Audiencia[17]. La representación puede buscar afirmar la pertenencia de la Nueva Granada al imperio hispánico, y mostrar la grandeza de una región que cuenta con tantas ciudades destacadas que se unen en un mismo dolor.

El texto del fol. 25 pone de relieve la potencia que había alcanzado el imperio con el advenimiento de Luis al trono, a quien se presenta como "dueño del mundo"; a la vez que se entiende que el Nuevo Mundo avanzará con él y con la nueva dinastía. Las posesiones transatlánticas han comprendido que hay una oportunidad histórica de cambio con la llegada de los Borbones. Designar al rey como "dueño del mundo", ¿no trae consigo la idea de que las Indias lo son, de algún modo, también y de que están destinadas a la grandeza? La confianza que se tiene en el rey, ¿no implica una confianza en un futuro propio? Hay una glorificación innegable de Luis y de su padre, la expresión de una nueva esperanza de ver el imperio desarrollarse y resolver sus dilemas a la vez que se nota el sentimiento de pertenecer a ese conjunto imperial. Pero, en la voluntad de demostrar a la cabeza la potencia que posee el Nuevo Reino y en el orgullo de pertenecer a ese territorio y no a otro, se nota igualmente una afirmación criolla[18].

Esta tendencia la volvemos a encontrar en varias partes de las Indias en estos principios de siglo, ya sea en el reino de Guatemala o en la capital del virreinato

---

[16] Para las partes del mundo llorando a Carlos II en el túmulo limeño, cf. Ramos Sosa 1992, 198.

[17] Existe un precedente en un territorio limitado: las exequias de Baltasar Carlos en Zaragoza, donde aparecen unas ciudades aragonesas (cf. Allo Manero 1992, 532).

[18] Uno de los elementos prehispánicos va en este sentido: en las exequias, se alude a la corona de plumas, que puede referirse a la corona que llevaba el Inca, y que luego se convierte en corona de flores (fol. 90). El folio siguiente presenta a Luis recibiendo tres coronas: una de flores, otra de oro y la última de plumas.

de Perú; no se trata, pues, de un rasgo aislado y peculiar de Bogotá, sino que la ciudad comparte con otras un sentimiento encubierto, todavía implícito e inconfesado, que se empieza a difundir por el imperio hispánico.

El libro de exequias de Santa Fe de Bogotá, además de ser un manuscrito importante para conocer las celebraciones de principios del XVIII en una parte del imperio menos conocida que otras, posee un interés particular pues permite observar que el reinado de Luis I no fue tan insignificante como se cree, a pesar de sus seis meses de duración y de lo que podríamos llamar su "poder virtual" sobre los dominios de ultramar. Luis, además de ser el primer Borbón verdaderamente español, de tener como predecesor a un padre apreciado, valeroso y piadoso, dotado de las virtudes indispensables para gobernar territorios tan extendidos, es el primer rey en morir sin haber reinado sobre el imperio. Este golpe que van a sentir las Américas al enterarse de aquel acontecimiento dejará huellas que la habrán de marcar definitivamente.

Ante todo, las exequias llevadas a cabo para el rey desafortunado acentúan dos aspectos. Primero, se nota una clara tendencia a aceptar el origen extranjero de la dinastía borbónica, al representar flores de lis o al exaltar el valor del padre y del hijo, heredero de las virtudes de éste. Segundo, esta tendencia se une con otra, que es el aumento de las imágenes profanas que empiezan a ganar terreno sobre las religiosas. Para celebrar a los Borbones, se alude a sus virtudes intelectuales, a su perfecta educación política, a la transición entre los predecesores habsburgos y ellos —transición difícil, dado que la dinastía austríaca había sido la única en reinar sobre América desde la Conquista—. A principios del siglo XVIII, la Audiencia de Nueva Granada —y probablemente el resto de las Indias— no es un conservatorio de los símbolos antiguos de la iconografía real sino que se abre a otro tipo de representación monárquica, una representación que celebra su nueva dinastía como diferente, valerosa y definitivamente digna de reinar sobre el imperio, y que plantea el valor de la educación universal sobre la meramente religiosa. Así, el estudio de las exequias de Luis nos permite afirmar la existencia de un nuevo espacio, de una originalidad difícilmente hallable en estas ceremonias, en extremo codificadas.

Por otro lado, se nota, por parte del Nuevo Reino, una voluntad de afirmar su particularidad dentro de la vastedad del imperio. Si bien antes, por motivos más bien políticos, era el vínculo con la Península el aspecto que más solía destacarse en los programas de fiestas monárquicas, las exequias de Bogotá insisten en la distancia que separa los dos hemisferos, al poner de relieve que el dolor que sintió la Audiencia fue más fuerte al saber que el rey que estaba celebrando como soberano ya había sido enterrado en la Metrópoli. Paralelamente, y una vez más por razones políticas, Santa Fe busca erigirse nuevamente

en capital virreinal, y de allí que sus elites se autocelebren para dar prueba de la capacidad innegable de la ciudad. Esto último es una tendencia general, que encontramos igualmente en el virreinato de Perú, donde se observa en las fiestas monárquicas un nuevo contenido, definitivamente criollista (Rodríguez Garrido 2001, 393).

Las dos tendencias que acabamos de señalar dan el indicio de una nueva cultura que empieza a desarrollarse en las Indias a principios del siglo XVIII, una cultura a la vez más secularizada y más consciente de su posición geográfica y política. Se acentúa la toma de conciencia de la lejanía, de una distancia que nunca se podrá superar, a pesar de los discursos que había difundido y seguirá difundiendo la Corona. Las Indias se dan cuenta de que están al principio de una nueva etapa —marcada por el advenimiento de una nueva dinastía—, que miran hacia un futuro incierto, pero nuevo al fin. Apenas un siglo antes de los primeros movimientos de Independencia, los dominios transatlánticos siguen estrechamente vinculados a la monarquía española y a los códigos tradicionales de representación real, aunque paralelamente —y como lo permiten observar estas exequias— marcados por la cultura criolla que acabará por dominar.

Bibliografía

Allo Manero, María Adelaida. 1992. *Exequias de la Casa de Austria en España, Italia e Iberoamérica*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, III, 458-792.

Anónimo. 1901. *Anales del Cuzco, 1600 a 1750.* Lima: Imprenta del Estado.

Anónimo. s.d. *Descripción succinta de las honras, y exequias, que en la muerte de nuestro Rey y Señor don Luis Primero. Monarcha de las Españas y Emperador de esta América. Se celebraron en la muy Noble y muy Leal Ciudad de Santa Fe de Bogota, Cabeza del Nuevo Reyno de Granada, publicadas por el señor Mariscal de Campo Don Antonio Manso Maldonado, Presidente de la Real Audiencia, y Gobernador y Capitan General del Nuevo Reyno.* Biblioteca Nacional de Madrid, Ms. 2943.

Arzáns de Orsúa y Vela, Bartolomé de. 1965 [1730]. *Historia de la Villa Imperial de Potosí.* Ed. de Lewis Hanke y Gunnar Mendoza. 3 vols. Providence: Brown University Press.

Bonet Correa, Antonio. 1983. *La fiesta barroca como práctica del poder.* México: Universidad Autónoma de México.

Calvo, Thomas. 2000. El rey y sus Indias: ausencia, distancia y presencia (siglos XVI-XVIII). En: Óscar Mazín Gómez (ed.). *México en el mundo hispánico.* 2 vols. Zamora, Mich.: El Colegio de Michoacán, II, 427-493.

Lavallé, Bernard. 1982. *Recherches sur l'apparition de la conscience créole dans la vice-royauté du Perú: L'antagonisme hispano-créole dans les ordres religieuses (XVIe-XVIIe siècles).* Thèse d'Etat, Bordeaux III, 1978. Lille: Atelier Nationale de Reproduction des Thèses.

—. 1993a. Exaltación de Lima y afirmación criolla en el siglo XVII. En: íd. *Las promesas ambiguas. Criollismo colonial en los Andes.* Lima: PUCP, 129-141.

—. 1993b. Espacio y reivindicación criolla. En: íd. *Las promesas ambiguas. Criollismo colonial en los Andes.* Lima: PUCP, 105-127.

Mínguez Cornelles, Víctor. 2001. *Los Reyes Solares. Iconografía astral de la monarquía hispánica.* Castelló: Publicacions de la Universitat Jaume I.

Morán Turina, José Miguel. 1982. *La alegoría y el mito: la imagen del rey en el cambio de dinastía (1700-1759).* Madrid: Editorial de la Universidad Complutense.

Ortiz de la Tabla Ducasse, Javier; Águeda Rivera Garrido; Montserrat Fernández Martínez (eds.). 1991. *Cartas de cabildos hispanoamericanos. Audiencia de Quito. Siglos XVI-XIX.* Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-americanos.

Pardo, J. Joaquín. 1944. *Efemérides de la Antigua Guatemala. 1541-1779.* Guatemala: Unión Tipográfica.

Périssat, Karine. 2000. Le roi de la fête. Représentation du pouvoir et de la personne royale dans les programmes festifs liméniens, XVIIe et XVIIIe siècle. En: *Histoire et sociétés de l'Amérique Latine* 11, 57-84.

Ramos Sosa, Rafael. 1992. *Arte festivo en Lima virreinal. Siglos XVI-XVII.* Sevilla: Ed. de la Junta de Andalucía.

Rodríguez Garrido, José Antonio. 2001. Mutaciones del teatro: la representación en Lima de *Amar es saber vencer* de Antonio de Zamora en las fiestas por la coronación de Luis I (1725). En: José Pascual Buxó; Dalia Hernández Reyes; Dalmacio Rodríguez Hernández (eds.). *La producción simbólica en la América Colonial. Interrelación de la literatura y las artes.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 371-397.

Rose, Sonia V. 2002. La hija pródiga del imperio: honras fúnebres a Carlos V en la ciudad de los Reyes. En: Eduardo Hopkins Rodríguez (ed.). *Homenaje a Luis Jaime Cisneros*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, II, 1401-1421.

Saint-Lu, André. 1978. *Condición colonial y conciencia criolla en Guatemala. 1524-1821*. Guatemala: Editorial Universitaria.

Yates, Frances A. 1989. *Astrée. Le symbolisme impérial au XVIe siècle*. Paris: Éditions Belin (Collection "Littérature et politique").

¿Dios y el Rey? La prédica jesuita y la Corona en el Perú del siglo XVIII

Carlos M. Gálvez-Peña

Introducción

En 1767, cuando se conocieron en las principales ciudades del Imperio hispano los contenidos de las secretas órdenes que decretaban el extrañamiento de la Compañía de Jesús de los dominios de la monarquía española, la sorpresa no fue tanta entre los hijos de Loyola como en la opinión pública laica y en la comunidad criolla, tradicionalmente vinculada a la connotada institución religiosa. En efecto, ya en 1759, gracias a las antipatías del ministro de Portugal, el ilustrado marqués de Pombal, la Compañía había dejado para siempre los dominios lusitanos y la Orden se preparaba para una ofensiva mayor a producirse en el orbe Borbón, particularmente unido en metas políticas e ideológicas desde el tercer Pacto de Familia de 1761[1] y el auge del Despotismo Ilustrado y el Regalismo. En España, en particular, a lo largo de los reinados de Fernando VI (1746-1759) y con especial ímpetu en el de Carlos III (1759-1788).

La orden fundada por San Ignacio de Loyola a mediados del siglo XVI, había con seguridad recorrido un largo camino en su acercamiento y lejanía —paradójica relación— con el poder de la Corona española y los momentos de crisis y tensión anunciados a lo largo del siglo XVII y con más fuerza aún en la primera mitad del siglo XVIII, habían finalmente desembocado en la crisis profunda de su extrañamiento del Imperio, cuyas verdaderas razones, como escribiera el propio Carlos III, "guardaría en su corazón" (Furlong 1965, 43). En el virreinato del Perú, la relación entre la Corona y su representante, el virrey, y los jesuitas tuvo también fluctuaciones. Desde los auspiciosos primeros años de la llegada de la misión inicial y la cercanía al virrey Francisco de Toledo, al inicio de la Visita General de 1570; la Compañía de Jesús, al revelarse defensora de un orden cristiano por encima de las regulaciones del Estado, conoció progresivamente la animadversión del poderoso reformador del Perú[2].

---

[1] Los Borbones de Francia, España y Nápoles/Parma se unieron a lo largo del siglo XVIII en estrechas alianzas políticas, siendo la primera la de 1733 y la segunda, la de 1743.

[2] Vargas Ugarte 1971 y Pérez Fernández 1995. El debate lascasiano respecto del proceder de la Corona para con los indios, fue ásperamente objetado por el virrey Toledo y aunque las famosas Juntas de La Plata, convocadas por fray Domingo de Santo Tomás, le hicieran ver a la Corona de la formación de un partido filoindígena, vertebrado alrededor de prominentes

El siglo XVII, sería testigo del crecimiento de la Orden en un cada vez más próspero virreinato peruano. La labor pastoral y la excelencia del modelo misional se manifestaron exitosamente en la creación de las misiones del Paraguay y Juli —aporte del limeño P. Antonio Ruiz de Montoya (Rouillon 1991 y Meiklejohn 1988)— la prédica barroca más efectiva en la conversión urbana de las clases populares —la del también limeño P. Francisco del Castillo S.J. (Nieto 1992)— la consolidación de un sistema educativo especialmente orientado a la conversión de las elites nativas —los colegios para indios nobles de San Borja y el Príncipe— y la construcción del emporio económico jesuita, gracias al impecable manejo administrativo del dos veces provincial, P. Nicola Mastrilli Durán S.J. (Cushner 1980).

Sin embargo, la aparente paz de los jesuitas con la Corona española, no fue tal. En el Perú del siglo XVII, el dinamismo del sistema económico y de los mercados regionales, particularmente el del sur andino activado por la bonanza minera, llevó a tensiones sociales a las que no fue ajena la prédica de denuncia de la Compañía de Jesús, por entonces ya totalmente imbricada con la elite criolla americana, segmento en el que influía poderosamente[3]. No es de extrañar entonces que a lo largo del siglo XVIII por una serie de acontecimientos políticos tanto europeos como americanos, la Compañía fuera aislándose cada vez más del favor de una Corona que clamaba a la luz del progreso y de la modernidad, un mayor fortalecimiento en el ejercicio de su autoridad y del poder, regulando el accionar de instituciones ajenas al Estado, como las órdenes religiosas. Asimismo, la necesidad de desligarse de la autoridad de la Curia Romana, llevaría a los Borbones a fortalecer su independencia en el manejo de temas religiosos; posición en la que por fuerza tendrían que ir por cauces separados la Corona y la Compañía, dada la tradicional vinculación de la Orden con la autoridad

---

miembros e intelectuales vinculados a principales órdenes religiosas, el endurecimiento de la posición toledana fue aún más claro. De haber tenido como confesor y compañero de viaje, al propio superior jesuita, P. Gerónimo Ruiz del Portillo S.J., Toledo dejó de lado a la Compañía y hasta ordenó el procesamiento por la Inquisición para el P. Luis López S.J., peculiar personaje motivo de un escándalo de solicitación.

[3] Sabemos en concreto para mediados del siglo XVII de dos tensos momentos durante los cuales la Compañía mantuvo gran cautela en las acciones tomadas para censurar la "historia" del P. Anello Oliva, por presentar una historia inca de filiación lascasiana, en 1634 y luego del destierro impuesto al P. Alonso Messía, por enjuiciar abiertamente el proceder de la Administración del virrey marqués de Mancera, respecto del trabajo indígena en minas (Gálvez 1998, XXXVII y ss). Sobre la tensión existente en las décadas de 1630 y 1640 da cuenta el trabajo de Bernard Lavallé (1993, 83 y ss). Para una visión de conjunto de las tensiones entre la Iglesia y las monarquías europeas el brillante estudio de Paul Kleber-Monod (1999).

del Papa en virtud del cuarto voto de fidelidad al Pontífice, exclusivo de los jesuitas[4]. Empero, el tema de mayor conflicto sería la regulación del Estado en el tema de las misiones a partir de la segunda mitad del siglo XVIII.

Si asumimos que la influencia de la Compañía de Jesús en la opinión pública peruana del siglo XVIII[5] era sustantiva, podemos bien pensar en una coincidencia en el espiritu reformista y de crítica, común a criollos y a la Compañía de Jesús. Los textos aquí considerados son un ejemplo de conciliación entre fidelidad criolla y el libre ejercicio de la crítica, posición que naturalmente, no tendría un futuro feliz, como en general no lo tuvo el reformismo. En la crisis de las relaciones entre la Compañía de Jesús y la Corona española de la segunda mitad del siglo XVIII, el llamado a una reforma de gobierno y a una mayor protección de la Corona hacia la Orden en el contexto colonial, se manifestó públicamente vía la prédica laudatoria. Los sermones y escritos parecidos sirvieron para introducir en la opinión pública colonial críticas de orden político que teniendo como base las discrepancias en política religiosa, discutieron la figura del monarca y sus atribuciones políticas. Si bien no tuvieron éxito en revertir la maquinaria regalista borbónica, son ejemplos de advertencias a la Corona del descontento americano usando un mensaje escondido en textos aparentemente inocuos. Si en la naciente "opinión pública" colonial, otras formas de discurso reformista ilustrado, como fue el caso de la prensa periódica ilustrada de Lima y su contenido antigobiernista, tuvieron corta vida oficial, debido a la censura del ministro conde Floridablanca (Clément 1979, 12), mejor fortuna no conocería el sermón de los jesuitas criollos pues la expulsión de la Orden impidió su desarrollo.

Este ensayo intenta rastrear la concepción que de la monarquía y el poder y el descontento hacia las particulares acciones del monarca hispano, tuvo la

---

[4] Morner 1965b, 21. La fidelidad jesuita al Papa, fue conocida en el siglo XVIII como "ultramontanismo" y fue por oposición la corriente enfrentada al regalismo ilustrado que caracterizó a las monarquías católicas de Europa.

[5] Para la teoría de la existencia de un espacio público en el siglo XVIII nos remitimos a lo propuesto por Roger Chartier en su elaboración de Habermas. Para Chartier, los miembros de la República de las Letras en la Europa del siglo XVIII, fueron también los abanderados de la naciente opinión pública, quienes libres del entorno doméstico, ejercieron un activo rol en la discusión política sobre el Estado, al margen de este (Chartier 1991, 21). En el caso de la Lima de la segunda mitad del siglo XVIII, Jean-Pierre Clément y su valioso y pionero estudio sobre la tertulia ilustrada de la "Sociedad de Amantes del País" y sobre los 278 suscriptores (58% aproximadamente del total) del *Mercurio Peruano*, nos ayudan a atisbar en los actores de ese espacio público limeño al cierre del siglo (Clément 1979, 33). La demanda y la recepción de información de corte político tenía que hallarse en ese grupo, acaso más amplio que el pequeño universo de los suscriptores.

sociedad criolla peruana de la primera mitad del siglo XVIII, a través del ideario contenido en un conjunto de textos salidos de la pluma de jesuitas a criollos. Sorteando los escollos de la censura, las oraciones fúnebres —género de prédica de tono mayoritariamente laudatorio— que con motivo de la muerte de los reyes de España se leyeron en la catedral de Lima hasta pocos años antes del destierro de la Orden constituyen a mi juicio una interesante vía para advertir la madurez de este discuso de tono político envuelto en la suave forma de la apología a la Corona. En este caso, este discurso se revela particularmente valioso por ser de autoría de insignes jesuitas limeños y que reflejarían —como señalamos— el sentir del segmento criollo y la posición de la provincia jesuita peruana dentro del universo más amplio de la posición de la Orden toda en el mundo católico[6]. A manera de conclusión, intentaré relacionar la obra de jesuita quiteño P. Juan de Velasco S.J. —formado en el ámbito cultural del virreinato peruano del siglo XVIII— con el sentir patriótico que en el exilio italiano desarrollaron los jesuitas americanos, para acercarnos a otro caso de literatura que aparentemente dócil —las memorias del ex jesuita exiliado— revela aún entre líneas esa prédica enfrentada a la idea del poder absoluto de la primera mitad del siglo.

La Compañía de Jesús y la prédica en una coyuntura de conflictos

El siglo XVIII en el virreinato del Perú, puede bien ser considerado como un período auroral, por ser la época de la entrada en la modernidad. Empero, dicha modernidad llegó junto a un drástico conjunto de cambios en la sociedad toda, por efecto de la progresiva aplicación de las reformas políticas, económicas y culturales que caracterizaron a la nueva Administración borbónica, en el trono desde 1701[7] y que buscaron principalmente la reforma del vínculo colonial de América. El efecto social de dichas medidas, hoy ampliamente conocido en el terreno de los movimientos sociales, puede bien rastrearse en ámbitos de debate público como la prédica y la imprenta, dado que tratándose de una sociedad de

---

[6] El desarrollo mayor de esta propuesta tendrá que inscribirse necesariamente en un análisis detallado del accionar criollo dentro de la Orden y la progresiva toma de conciencia anticolonial. No es casual que durante el siglo XVIII, fueran ocho los peruanos que ocuparon la importante posición de Provincial, siendo cinco de ellos limeños. Inclusive en el destierro italiano fue electo un huamanguino para dicho cargo el año de 1777. Ver el apéndice (documento N° 5) en el tomo IV de la Historia de la Orden (Vargas Ugarte 1965).

[7] Sobre los cambios ideológicos y socioeconómicos del siglo XVIII, ver los capítulos II y III del trabajo de Puente Candamo (1992) y O'Phelan Godoy (1988 y 1999a). Asimismo el reciente estudio de Jean-Pierre Clément (1997).

Antiguo Régimen, el abierto debate de la relación entre los súbditos y la Corona —como señalé anteriormente— hubiera sido manifiestamente prohibido.

En el caso del virreinato peruano no se ha transitado aún de manera suficiente por la vía antes señalada, y menos aún con la intención de relacionar a los predicadores —personas de decidida y profunda influencia en las conciencias— con la problemática política del poder en determinadas coyunturas[8]. Por ser el siglo XVIII y específicamente el reformismo borbónico de la primera mitad de siglo una coyuntura especialmente crítica, bien puede la prédica de la Compañía de Jesús brindar ciertas luces sobre este debate entre el Estado borbónico y la Compañía, que ciertamente llevaría a la expulsión de esta última. Perla Chinchilla, en su estudio sobre la prédica jesuita novohispana del siglo XVII, propone algunas características que nos parecen válidas para entender la lógica y el contenido del sermón del siglo siguiente. Como bien señala la autora mexicana, la oratoria sagrada es un "signo" para entender los cambios y las fracturas del espacio social, precisamente por la progresiva politización de instituciones como las órdenes religiosas y por la naturaleza didáctica de estas piezas oratorias, impresas fuera de su lugar de origen, lo que las hacía ampliamente conocidas. Otro elemento importante en el caso concreto de la Orden en cuestión, es que se trata de una institución de las más "perceptivas" —en opinión de Chinchilla— del espacio urbano hispano y defensora de las prácticas civiles y del deber del Estado, y que logra su cometido de información y debate mediante una muy lograda "psicologización" del discurso (Chinchilla 1996, 93 y ss.).

Un fino ejemplo de esta "dramatización", lo brindan los sermones que se encargaron a connotados predicadores jesuitas en Lima con motivo de hechos de importancia en la vida de la familia real española en la primera mitad del siglo XVIII. El más temprano caso de esta prédica del que hemos tomado conocimiento, es la oración pronunciada por el P. José de Buendía S.J. a la muerte de Carlos II, coyuntura política que promovió a la dinastía Borbón al trono de la monarquía española. No sólo por el tono del discurso sino sobre todo por el concepto de "monarquía" que promueve con exacerbado celo el jesuita limeño,

---

[8] Fuera del clásico estudio del R.P. Rubén Vargas Ugarte S.J. sobre la elocuencia sagrada en el Perú de los siglos XVII y XVIII (1942a), no hay un estudio moderno sobre las implicancias simbólicas —y políticas— de este tipo de discurso. El P. Vargas en este pionero trabajo, si bien dedicado al carácter y estilo literario de la prédica, advierte con atención su función social, similar a la de la cátedra universitaria o a la de la representación teatral (ibíd., 20) y si bien su recuento de los destacados predicadores jesuitas de Lima como el P. José de Aguilar o Tomás de Torrejón, es bastante completo, se interesa más bien por su filiación teológica o literaria, señalada para la Compañía de Jesús por la obra de los importantes predicadores PP. José de Isla S.J. y Paolo Segneri S.J.

es que nos parecen de relevancia los siguientes extractos, punto de inicio para las reflexiones sobre este género:

> En los ánimos españoles es su Rey lo que el Sol en las estrellas, lo que el corazón en los humanos cuerpos; pues solo viven, y alientan la vida, que del reciben. Cabeza y corazón son partes príncipes, en que concurren los mas nobles vitales espíritus, que a las demás partes se derivan, golpe en la cabeza, herida en el corazón, son fatales a la vida en todo el cuerpo y assí puso para sentir próvida la naturaleza tan cerca de la cabeza lo ojos, y la sangre tan vezina al corazón, por embiar socorros de sangre por lágrimas a los ojos en el golpe fatal de su cabeza. *En el cuerpo político de una monarchia se corresponden con virtud simpática los vassallos con su rey, como los miembros con la cabeza*[9]. Y como el primer móvil arrastra a su movimiento los Orbes y en la inquietud de los centros se conmueven las circunferencias, así la Monarchía de un Reyno sigue, o la inquietud o el impulso del Príncipe que la govierna. Su felicidad y gloria es participable a todos, su fatalidad y desgracia es consternación común. Aun las criaturas agenas de sentimiento, y razón dan señas de tener razón para sentimientos reales (Buendía 1701, f. 2r.-2v.).
>
> Si ay en el mundo nación, que más finamente ame la vida y más tiernamente sienta la muerte de sus Reyes, es la Española, porque abraza no sobre las cervizes, sino sobre sus corazones, las suaves coyudas del dulce Imperio Español: Aman a quien obedecen y su lealtad es carácter que se imprime en el Alma y no se borra; es una Fe que se ciega de amante y aun la venda de los ojos la quema para levantar la llama que encienda los afectos *pues a vezes como sucede a muchos en el Perú, sin aver merecido la dicha de aver visto a su Rey, tiene la gloria de amarlo sin la bienaventuranza de verlo, lo creen por fe y lo adoran con amor sin que las distancias del trono deroguen los respetos a la Magestad* ni el retiro de los ojos entibie los cultos de la adoración. Lo que se mira de lejos desfigura las proporciones del semblante como las cercanías ofrecen entera la perfección de los objetos. [...]

---

[9] Este y los siguientes subrayados son míos. Es interesante advertir que para el teórico francés del regalismo, Malebranche, la empatía entre monarca y súbdito no tenía la menor importancia. Lo que realmente importaba era el pacto entre el Estado y el "yo", en el que no había lugar para el juicio moral personal. Como se verá, en el fondo de este debate estaba la raíz de la separación entre la Compañía de Jesús y la Corona (Kleber-Monod 1999, 275s.).

En la nación española arde con igualdad, aún en Reynos más distantes la llama de la Fe para con su soberano Monarcha y Señor Natural pues para arder en su lealtad y amor siempre y en qualquier parte habitan y tienen sobre sus cabeças una nueva Equinoccial o tórrida zona o es porque gocen nuestros Reyes Cathólicos nuevo linaje de inmensidad Monárchica y política en los corazones de los vasallos, pues aún en los más distantes [...] (ibíd., f. 3r.-3v.).

Dos temas me parecen de sumo interés en estos largos extractos de la oración fúnebre del P. Buendía y son: el concepto de cuerpo político de la monarquía española y el énfasis puesto en el determinante aspecto de la fidelidad política a una Corona lejana, pues veremos más adelante cómo en el progresivo distanciamiento de la Orden con la monarquía borbónica, se van introduciendo veladas semillas de discusión de esa estrecha relación y obediencia, que al parecer se mantuvo bastante intacta todavía durante el período de gobierno de los Austrias. La pregunta de perogrullo sería: ¿Cuándo terminó el romance con la Corona manifiesto en el sermón a la muerte de Carlos II del P. Buendía? Acaso sea un largo desencanto que se viviría en el medio siglo siguiente y que alcanzaría su clímax, en el reinado de Carlos III. Sin embargo, no podemos dejar de mencionar que en España y su ámbito cultural, la llegada de los Borbones franceses al trono de la monarquía católica, fue visto con cierto escepticismo, pues como sostiene Paul Kleber-Monod, ya Francia era vista a principios del XVIII, como la fuente de la ideología anti-religiosa y las primeras medidas de corte regalista tomadas por Felipe V, confirmaron las sospechas (Kleber-Monod 1999, 81). Sospechas bastante más preocupantes para una Orden como la Compañía de Jesús, que planteaba una libertad de conciencia y un accionar misional en los imperios coloniales, bastante lejanos de la intervención del Estado.

Al acusarse en el siglo XVIII, a la Compañía de Jesús, de propiciar un pensamiento extraño al cuerpo político de la monarquía hispana y de pretender constituir por tanto un Estado dentro del Estado ya existente, se estaba en realidad buscando un "chivo expiatorio" para un proceso que Europa toda, vivía ya desde el siglo XVII que era el del distanciamiento entre la Iglesia y el Estado. La afirmación del valor del juicio interno del individuo con el auxilio de la Gracia, dejaba de lado intermediarios y muy principalmente a la monarquía como medio para entrar en contacto con la Verdad. En cierta forma, como sostiene Kleber-Monod la búsqueda por la santidad, desde el siglo XVII, constituía la vía para superar las contradicciones seculares (ibíd., 195 y ss.) y una orden religiosa que propugnaba un compromiso de conciencia de mayor exigencia, se convertía casi en el agente de un programa de sedición. Si la prédica jesuita le pedía al individuo mayor análisis de su realidad, en el orden institucional, el programa misio-

nal entre los indios americanos era la aventura de santidad que los jesuitas buscaron ver apoyada por la Corona, con muy malos resultados pues en verdad, el programa misional fue usado por el Estado como política fronteriza en tanto no incomodara la colonización.

Ese particular sesgo en la lógica de la predicación jesuita no estaría lejana de la corriente filosófica conocida como "probabilismo", la cual sostenía, gruesamente definida, que en los casos de duda moral, ningún dogma impedía que los fieles escogieran la opinión más favorable a la libertad y no a la ley. No obstante, los fundamentos del juicio por el que se llegaba a esta elección debían ser lógicamente sólidos (Bacigalupo 1999, 280). Aparentemente sólo un asunto de construcción lógica del razonamiento (silogismo), el "probabilismo" implicaba un ejercicio de pensamiento que enfrentaba al Estado o al rey con el ejercicio de la conciencia y llevó, como señala Augusto Castro, a fundamentar principalmente puntos de vista meramente políticos, nutridos de corrientes filosóficas y políticas que resurgen en el siglo XVIII[10], y que resultarán en la idea de que la soberanía política deriva del pueblo —no de la monarquía— convirtiéndose así una escuela de pensamiento especulativo, en casi una postura política sediciosa (Castro 1994, 47). Pues, ¿cuál no sería la grave consecuencia de pensar que el rey gobernaba erradamente, sino concluir que el rey no gobernaba para felicidad de sus súbditos? Por ello, me parece que las reflexiones sobre el buen gobierno y los deberes de la monarquía no son casuales en los sermones seleccionados.

Cuando el ilustre P. Tomás de Torrejón S.J., catedrático del colegio seminario de San Pablo de Lima y amigo del ilustre don Pedro de Peralta y Barnuevo[11], tomó la posta en el púlpito al P. Buendía, para llorar la desaparición del joven Luis I, ya la prédica venía con otro tono:

> Murió el rey Nuestro Señor. Esta es la primera saeta, o el primer motivo; y parece debiera ser el único, haciendo aquí pie el dolor, en

---

[10] Fue muy popular dentro de la Compañía de Jesús el pensar del P. Juan de Mariana S.J. (1535-1624), destacado jesuita, catedrático en París, Roma y Sicilia y autor del célebre tratado *De rege et regis institutione* en el que se contempla la muerte del tirano. Obra exacerbadamente condenada principalmente en Francia a raíz de la muerte de Enrique IV. Lo propio sucedió con la obra del P. Francisco Suárez S.J. (1548-1617). En su obra *Defensio Fidei*, Suárez propugnaba la idea de que el monarca recibía el poder del pueblo y que no se podía objetar la supremacía de la Iglesia sobre el Estado

[11] Sobre los datos biográficos del P. Tomás de Torrejón S.J., hijo del famoso compositor de la catedral de Lima, Tomás de Torrejón y Velasco, se pueden consultar los diccionarios de Mendiburu y Tauro (Mendiburu 1935, VII, 380-383 y Tauro 1987).

> satisfacción de aver echado todo el resto. Porque la Magestad es aquella deidad humana, en cuyo sacrificio deben llegar a lo summo los affectos: Para la vida, la veneración más postrada, para la muerte, el más vivo sentimiento. Llorar la muerte del mayor amigo, es amor: sentir la de su rey, es deuda: Y deuda tan reconocida de la lealtad, que la paga con promptitud de precissa, más con inclinación de voluntaria. *Son los Reyes en el cuerpo político de su Monarquía, el corazón, cuyos golpes es forzoso que los sientan, como miembros los vassallos* (Torrejón 1725, f. 3v.).

Había transcurrido un cuarto de siglo desde el advenimiento de la casa de Borbón al trono español, el pacto colonial se había fortalecido y la idea de la monarquía aparecía más clara, si bien la definición y el tratamiento del tema no se alejaban mayormente de los cauces formales de obediencia, respeto y sentir propios del Barroco. Pero, no debemos dejar de advertir que si el P. Buendía hablaba de cabeza y miembros al referirse al rey y a los vasallos, Torrejón presentaba a la Corona como el corazón de la monarquía —entendida esta no como el monarca mismo sino como el cuerpo de la sociedad toda— con lo que desliza una vinculación mayor aún y sobre todo de dependencia vital entre monarca y vasallos. Y a continuación dice de las virtudes ideales del rey:

> Son los reyes de España como los deseaba Platón, y enseñó Jenofonte, no sólo Reyes, sino Padres [...] *Bien acredita esta verdad, el benigno y piadoso gobierno de nuestros Reyes, sólo atentos al bien de sus Vassallos; en quienes por ello corresponde una obediencia tan gustosa*, que más que fuerza del Imperio, parece impulso de la inclinación: Y es que en los españoles servir a su Monarcha, es como natural sympatía, que elevada después de la lealtad, sube a ser gloria y pundonor (ibíd., f. 4r.).

En dicha ocasión, a la muerte de un rey que casi no reinó, una promesa de cambio nunca realizada, el predicador le pedía al pueblo de Lima reunido en la catedral metropolitana, que recordase que la obediencia al rey respondía al "piadoso y benigno" gobierno. El predicador presentaba un programa de buen gobierno, un esbozo de las virtudes políticas del soberano. ¿Y si no fuera así? Puesto que las noticias del ascenso y de la muerte de Luis I llegaron a Lima con muy poco tiempo de diferencia, este rey inexistente para los criollos limeños, se convertía en el símbolo del buen gobierno —a la manera de los postulados del P.

Francisco de Suárez S.J.[12]— que esperaban pusiera en práctica Felipe V, de regreso al trono hispano.

Acompañó en el púlpito en tan luctuosa ocasión al P. Torrejón el ya venerado por ese entonces, P. Alonso Messía Bedoya S.J., destacado predicador de la Compañía de Jesús, cuya trayectoria en la orden lo había llevado a ocupar innumerables cargos de importancia en el orden formativo y sobre todo de gran popularidad en Lima, donde se recordaba su primer sermón con ocasión de la canonización de Santo Toribio de Mogrovejo y se le reconocía su esfuerzo por fundar el monasterio de Santa Rosa, cuyo culto también promovía activamente. Criollo muy bien conectado, el P. Messía no sólo gozó del favor del virrey conde de la Monclova, sino que lo logró también del virrey marqués de Castellfuerte —primer virrey borbónico— quien lo hizo su confesor, gozando así nuestro jesuita de gran influencia en los círculos del gobierno virreinal (Mendiburu 1935, VII, 380-383).

Con ocasión de las honras fúnebres en recuerdo del prematuramente desaparecido Luis, dijo el P. Messía al pueblo de Lima, presidido en tal ocasión por el virrey marqués de Castellfuerte:

> Purifiquemos pues, Oh españoles, vassallos amantes de Luis primero, purifiquemos, buelvo a dezir, nuestro sentimiento con tu felicidad y distinga ahora elevada la razón, el interés eterno, que le grangearon sus inocentes operaciones, del propio interés, a cuya pérdida, nos ha reducido su temprana muerte. No gastemos solo en vanas tristezas, el discurso. No ahoguemos en inútiles penas los corazones. Si celebramos sus exequias con el aparato lúgubre, que nos ha inspirado el dolor, *erijamos al mismo tiempo en esta tumba, su mejor tropheo: que siendo de lo que le merecieron sus virtudes, es corona eterna, que le substituye la inmortalidad por una caduca corona*, de que le despoja el tiempo (Messía 1725, f. 9v.).

Luego del conocido preámbulo doloroso, el P. Messía se esforzó en ubicar la verdadera racionalidad de la monarquía y como su ya mencionado compañero de púlpito, se valió de un monarca fugaz para dar la lección más clara del proceder de un rey: el servicio a la Santa Iglesia Católica. ¿No estamos acaso ante las ideas de Juan de Mariana? Veamos los pasajes que siguen:

---

[12] Según la doctrina de Suárez, los gobernantes reciben el poder del pueblo y no directamente de Dios. Así, el pueblo mismo garantiza la autoridad real por libre consentimiento y allí reside la fuerza del poder real: ni el gobernante puede usar del poder confiado de manera arbitraria, ni el pueblo lo puede quitar de manera gratuita (Morner 1965a, 45s.).

> Vamos al Tabor, donde se verá diseñada toda esta harmonía. Apareció allí el Rey de los cielos como en el trono de su Gloria: coronósele de resplandores el sol [...] texióse el Manto Real, de los cándidos copos de la Nieve [...] coronado por el Rey, como hijo del Supremo Rey de los reyes, que es Dios [...] y entre los reyes, *el cathólico, cuyo dominio está cifrado en estender la palabra de Dios y su Evangelio a los que le ignoran* [...] sentado como en la celsitud del trono, en lo más alto de una cumbre [...] porque quando un rey como Luis, tan principal fruto en la Viña de la Cathólica Yglesia, se halla en los primeros años tan sazonado, este no es para que lo gozen los hombres en la tierra, sino para que le presente esta esposa a Dios en el cielo [...] (ibíd., ff. 10v.-11r.).

El llamado al apoyo de la conversión de infieles como base del buen gobierno era virtud esencial en el príncipe católico. Y lo que era más importante y de palpitante actualidad, más aún por presidir la ceremonia el propio virrey marqués de Castellfuerte:

> [...] pregunto: si tuviéramos a Luis todavía en la tierra, estuviera ahora gozando de la mejor corona, a que esperamos que le llevó Dios al cielo? Claro está que no: *y si Luis no se hallara con esta corona, pudiera Phillipo haver buelto a la suya*, después de su santo y sin exemplar retiro? Tampoco: pues veis aquí dos felicidades, en que debemos fundar para nosotros, la más estable dicha, porque aunque aya faltado en Luis una columna para su Monarquía, después del retiro de Phillipo, se estableció más para esta Monarquía, otra columna. Y para nuestros monarcas la mayor gloria; porque mejorado Luis con la que goza, aseguró a su padre más estable la que posee [...] (ibíd., f. 25r.).

Nos aventuramos a sostener que para el P. Alonso Messía la lección que se desprendía para Felipe V del triste suceso de la muerte de su real hijo, era leer en su pronta desaparición, la misteriosa obra de una Providencia que clamaba por el servicio de la monarquía católica para —es verdad que en un orden de cosas bastante más trascendente que los asuntos temporales que podían enfrentar a las órdenes religiosas con las monarquías europeas— con la Iglesia como cuerpo místico supraestatal. Empero, la situación real distaría mucho de caracterizarse por las buenas y serviciales relaciones del trono respecto del altar. No sólo los monarcas europeos afirmarían progresivamente la preeminencia del Estado sobre los asuntos religiosos —la puesta en marcha del programa regalista más activo conocido en Europa hasta entonces— sino que el propio papado cedería a

lo largo del siglo en los derechos que tuvo secularmente la curia romana, respecto de la asignación de cargos religiosos, permitiendo también el gravamen tributario a las propiedades eclesiásticas. Sólo el pontificado de Benedicto XIV fue expresión clara de esto, manifiesto en la firma de concordatos a favor de las monarquías de las Dos Sicilias (1741), España (1753) —las dos anteriores regidas por los Borbones— y Lombardía (1757) (Julia 1997, 386s.). La retracción de Roma respecto al rol del monarca dejaría aún más libre el campo al regalismo borbónico en materias de política religiosa.

Así las cosas, la Compañía de Jesús se iría quedando desprovista de protección en sus intentos —velados y discretos— de ajustarle cuentas al regalismo borbónico. Lo que no hará sin dejar de apelar al tribunal de la conciencia de la feligresía, verdadero ámbito de legitimización del orden monárquico. La oportunidad para el ataque público más frontal en el ámbito peruano se daría en Lima a la muerte del sucesor de Felipe V, el rey Fernando VI, como veremos más adelante, pero por entonces ya serían infructuosos los intentos de defensa: la Compañía de Jesús se encontraba ya acorralada por el Estado borbónico que la acusaba de sedición y que además coactaba su accionar misional, en alianza con la Corona del Portugal.

La prédica antirregalista y el Estado borbón

En 1759 moría el rey Fernando VI y al año siguiente, nuevamente la fiel ciudad de Lima se preparaba para las ceremonias fúnebres de rigor, encargadas esta vez por el conde de Superunda al P. Juan Antonio Ribera de la Compañía de Jesús. Contaba a la sazón el P. Ribera sólo treinta y siete años y ya era una promesa en la orden, a la que luego serviría como catedrático de Filosofía y Teología en el seminario de San Pablo, así como vicerrector del colegio de San Bernardo del Cuzco[13]. No sólo en la confianza demostrada por el virrey al P. Ribera, a efectos de la organización de las ceremonias en la catedral, sino en el tono de la oración suya y la de su compañero de púlpito —el P. Juan Bautista de Sánchez S.J.— es que podemos advertir cambios importantes en una prédica que si bien todavía conserva los formatos propios de la ocasión, se atreve ya a usar una lógica de construcción del discurso que está orientada a una más profunda reflexión sobre el carácter moral del monarca y a la evaluación crítica de su accionar como gobernante. De otro lado, es interesante advertir que en ambos textos citados a continuación, aparece un constante contrapunto entre los aspectos positivos y los

[13] Lo poco que se conoce del P. Ribera, muerto en Roma en 1800, proviene de los datos recogidos por el P. Rubén Vargas Ugarte S.J. (Vargas 1942b, 96s. y Mendiburu 1935, IX, 382).

negativos del reinado de Fernando VI, con lo que no sería aventurado concluir que estamos ante una reflexión de orden probabilista, pues una vez sembrada la duda en el auditorio de Lima sobre la verdadera naturaleza del rey, ¿cuál podría ser el juicio moral último?

Veamos las ideas de los PP. Ribera y Sánchez sobre el reinado del segundo Borbón en España. Dice la introducción a la oración fúnebre por Fernando VI escrita por el P. Ribera:

> [...] qual ha sido el aspecto de España en estos años felices que la ha gobernado el Rey Don Fernando: No se nos ha hecho palpable la máxima de Platón en su república ideal, que la única fuente de donde derivan las prosperidades es la Paz? [...] el Salomón de España, Don Fernando VI fue un Angel de paz que enmudeció las trompetas de Marte y anunció tranquilidad a toda la tierra, fue el más gozoso San Telmo que esperaron con impaciencia los hombres para ver el fin de una deshecha tempestad, donde fluctuó en ondas de sangre tanta nobleza y pereció con torbellinos de fuego la más selecta y veterana milicia. Su reinado es la épocha de nuestra dichas. En el estuvo verificada la expresión de Tucídides: que no es la Paz el incentivo de la ociosidad, el bosque de los vicios y el funesto espectáculo de una desidia contagiosa. Nuestro Rey tuvo cabeza para ordenar los más excelsos fines, tuvo corazón para atropellar qualquier embarazo, que hiciera frente a sus designios y tuvo manos para poner en movimiento la Monarchía y no dexar estancados los talentos de sus vassallos [...] ¿Habrá quién no llore la pérdida irremediable de un Monarcha tan benéfico? ¡O Edad afortunada! O tiempo feliz! [...] O Rey el más amado de sus pueblos! Vos no merecíais la muerte pero nosotros desmerecíamos vuestra vida! (Ribera 1760, 58s.).

A esta elogiosa presentación de las virtudes de un monarca ilustrado, ávido por forjar la prosperidad de España, mediante la paz con las potencias de Europa y el incentivo de las artes y de las letras, siguen por oposición, como si fueran parte natural del discurrir del discurso fúnebre, estas expresiones del P. Sánchez, ya en el orden de las virtudes políticas:

> El Príncipe a quien la idolatría no le permite otro Reyno que el de la tierra, bien puede formar su felicidad de bienes terrenos; pero el Príncipe Christiano a quien el mundo le da un Reyno, y el Cielo le prepara otro, *no podrá ser feliz, sino por el goce de aquellos bienes que pertenecen a ambos, quiere decir, por el exercicio de las Virtu-*

> *des que acudiendo al mismo tiempo al uno y al otro, de tal suerte le regalan el gobierno del Reyno que posee que le abran también las puertas del Reyno que espera [...] La piedad verdadera de un monarca sólo puede ser aquella, que si intenta baxar del Trono es porque conoce todas las obligaciones que lo acompañan, que si tiene a Dios un contínuo recurso es para buscar luces que lo alumbren en el gobierno, que si le inspira sentimientos dignos de un Príncipe.* ¿Y fue otra la piedad de Fernando? No: la piedad de este monarca de tal suerte le acuerda que es christiano, que no le haga olvidar que es Rey. Considerábasse colocado entre Dios y sus Vassallos, y acudiendo por esto a ambos extremos, el no sólo tenía la fidelidad que debe un Christiano a su Dios, sino también el cuydado, que debe un monarca a su reyno. Y sino, ¿en qué lo empeñaba la Corona que lo apartasse de su devoción? ¿Se ha negado alguna vez al manejo de los negocios, por entregarsse más al sosiego de el retiro? (Sánchez 1760, ff. 11r.-30r.).

Podemos ver el reiterado énfasis, ya visto en discursos anteriores respecto del ejercicio cristiano en el gobierno y sobre todo, la importante mención al rol de intermediación que cabe al gobernante entre el pueblo y Dios, claro llamado a la obediencia y sumisión, pero sobretodo a los fines de la Fe. Ahora bien, el P. Sánchez da un paso aún más relevante en este juego de veladas sugerencias, cuando alaba las obras del reinado de Fernando VI y sin embargo no duda en aludir a posibles motivaciones de vanidad personal y ejercicio tiránico en el emprender obras que podían ser materia de descontento popular. Pero sin afirmarlo rotundamente —pues el juego del discurso le permite retomar la prédica en el sentido contrario— ya había dejado sugerida la idea:

> ¿Quién podrá admirar todas las obras magníficas, que erigió Fernando? La magnificencia con que ilustró su reyno fue aquella que sólo puede dar gloria a un monarca Christiano. *¿Por qué no fue esta magnificencia, que es parto de una vanidad deseosa de eternizar su nombre, con lo mismo que lo desacredita, pues acuerdan siempre el sudor, que derramaron sus vassallos, no para alivio del reyno, sino para ostentación del soberano?* Muy agena se hallaba de este vicio la beneficencia de Nuestro Príncipe: pues si ella se dexa admirar arrancando de sus rayces aún los montes más elevados, esto es porque quiere dar llanura a los caminos, para ahorrarles a sus vassallos las molestias [...] *Pero cómo señores, que al oir tanta abundancia de riquezas que derrama la liberalidad de Fernando para llenar de esplendor a su monarchía, se presenten de tropel a vues-*

tros espíritus pueblos gravados con repetidos impuestos, afligidos con crueles exaccciones, defraudados de sueldos que no se pagan, privados de intereses que se niegan: temo a la verdad se haga presente a vuestra consideración toda esta copia de objetos funestos al oir todo el tesoro, que expende Fernando para los adelantamientos del Reyno (ibíd., ff. 54s. y 68s.).

Ya en este punto el P. Sánchez acomete un juicio aún más temerario y ese era el de hacer explícita mención a lo que sería causa del creciente descontento y razón de la explosión anticolonial durante el reinado de su sucesor: la cada vez más dura política fiscal en las colonias[14]. Y concluye magistralmente con su velada acusación envuelta en los recursos apasionados de su culta prédica: Fernando es un tirano, porque la muerte priva a sus súbditos de verle y esa lejanía lo hace ajeno a los intereses de su reino:

¿Cómo havía de ser cruel con sus vassallos? ¿Más qué digo? Yo me retracto al oir que la España clama a su Fernando, como le clamaba Job a su Dios. *¡Oh! Fernando tu te has mudado para mí, tu me tratas ahora como si fueses un tirano cruel. Porque, qué tirano fue tan cruel con sus vassallos, como tu lo eres con los tuyos? ¿Qué tirano los ha oprimido tanto como tú nos oprimes?* Pues nuestros labios sólo se abren para la queja, de nuestros pechos no salen sino suspiros, por nuestros rostros corre el llanto sin medida, nuestros espíritus se castigan con inquietudes, nuestros corazones se hallan gravados del mayor sentimiento. ¿Qué es esto pues Fernando amable? ¿Cómo siendo las delicias de tus pueblos, como siendo el príncipe más amable, te has llegado a convertir en el monarcha más cruel? ... ¿Más quién ha obrado en Fernando tanta metamorphosis? Quién ha hecho del que era Padre de su reyno, un príncipe con tantos visos de tirano? ¿Quién havía de ser sino la muerte...? (ibíd., ff. 72-74).

No en vano el P. Vargas Ugarte sostiene que el P. Sánchez representó el clímax del resurgimiento de la elocuencia sagrada en Lima (Vargas Ugarte 1942b, 105

---

[14] En el virreinato del Perú, las reformas borbónicas se iniciaron con la legalización del reparto de mercaderías en 1751. Se trataba de un abusivo sistema de compra forzada regentado por los corregidores de indios, que debía ser el responsable de la dinamización del mercado interno y del sostenimiento de parte de la burocracia. En 1756, empezaría a operar de manera activa y abierta en virtud de su legalización. También corresponde al gobierno de Fernando VI la frustada rebelión de curacas de Lima de 1750 (O'Phelan 1988, 117 y ss.).

y ss.), dejando de lado que, a más de hombre de gran cultura e inteligencia, podríamos pensar que el P. Sánchez era exponente de una corriente de pensamiento reformista al interior de la Compañía, lo que iría señalando la posterior persecución y expulsión de la orden. Así como en Lima se protestaba contra medidas de gobierno impopulares, cuánta no sería la preocupación de los predicadores jesuitas en Madrid, por una serie de hechos del gobierno del "llorado" Fernando VI, como el Tratado de Madrid con el reino de Portugal en 1750 y el ya señalado concordato de 1753, pero sobre todo la firma de la paz con Inglaterra y Portugal el año anterior. Circunstancia política de graves consecuencias para el destino de las misiones jesuitas en el Paraguay, pues la creación del obispado de Río de Janeiro y la cancelación de la línea divisoria del Tratado de Tordesillas legitimaba la presencia y expansión portuguesa hacia el area de las misiones jesuitas en la región de Sacramento y de Siete Misiones. Si los jesuitas del Brasil habían luchado por décadas contra los *bandeirantes,* el Tratado de Madrid sancionó el accionar de los colonos y exploradores portugueses incluso dentro del área de las misiones del Paraguay, lo que motivó una enorme protesta por parte de la orden y violentos choques entre los indios de las misiones y los encargados de delinear la nueva línea fronteriza[15].

Pero si la situación de las misiones y las protestas de la Compañía eran ya motivo suficiente para el desarrollo de un partido anti-jesuita en Lisboa y Madrid, en esta última capital el episodio simbólico que desencadenaría la expulsión, sería el motín popular contra el ministro marqués de Esquilache[16], ocurrido en Madrid el 23 de mayo de 1766. Se acusó a la orden de promover el descontento, que era real, pues las medidas de gobierno del cuestionado ministro

---

[15] Gandía 1936, 25 y 49 y Alden 1968, 89-91. Un clásico estudio sobre los avances portugueses hacia las misiones jesuitas del Paraguay es el de Enrique de Gandía. La difícil posición de los jesuitas en la zona fronteriza con el Brasil se agudizó en la segunda mitad del siglo XVIII. Pero los colonos españoles del Paraguay no apoyaron el proyecto desde sus inicios y de hecho colaboraron con los *bandeirantes* cuando pudieron. Desde 1628, los jesuitas lucharon tercamente contra la expansión de los portugueses que fue oficializada tras el Tratado de Límites de 1750. La presencia jesuita entre Charcas y el Brasil, había sido sancionada por la Audiencia de Charcas en 1635, como una medida destinada a asegurar la posesión española del área mas no necesariamente para favorecer el proyecto misional. Cuando la línea divisoria entre Charcas y el Mato Grosso se estableció en el río Guaporé, afectando asentamientos misionales en el Paraguay, la Compañía protestó antes el gobernador de Buenos Aires y el cabildo de Tucumán.

[16] Leopoldo Gregorio Grimaldi, marqués de Esquilache, fue ministro de Hacienda, Guerra, Comercio y Gracia de Carlos III. Su oposición a la Compañía y su intento de borrar las acciones de su predecesor, el marqués de la Ensenada, lo hicieron un personaje sumamente impopular en Madrid, ciudad en la que pretendió imponer una vestimenta dieciochesca pero no tradicional.

devinieron en el alza de precios de productos de consumo básico como el pan, el aceite y el jabón. Ese mismo año, la sentencia contra la Compañía fue expedida por el propio Consejo de Ministros, al definir a los hijos de San Ignacio como:

> [...] un cuerpo religioso que no cesa de inspirar aversión general al gobierno [...] por lo cual convendría iluminar al pueblo para que no fuera juguete de credulidad tan nociva y desarmar a ese cuerpo religioso que intenta en todas partes sojuzgar al trono, y que todo lo cree lícito para alcanzar sus fines, y mandar que los eclesiásticos redujeran sus sermones a especies inocentes, nada perjudiciales al Estado (Bacigalupo 1999, 298).

Atrapados en su compromiso a un orden que era atemporal y al precepto ignaciano de la libertad de conciencia, los jesuitas habían devenido ante los regalistas en una amenaza para el desarrollo del imperio borbónico. Sólo les quedaba esperar la orden de ejecución. Aún así, la lucha en el frente del sermón se ve reflejada en los intentos por congraciarse con la monarquía, en la difícil coyuntura entre la firma del Tratado de Madrid y el motín de Esquilache. La muerte de la reina María Amalia de Sajonia, les brindó a los jesuitas en Lima la oportunidad de congraciarse con una Corona cada vez más enfrentada a la Compañía. Esta vez, subió al púlpito de la catedral en 1761, el P. Victoriano Cuenca, catedrático y autor prolífico, misionero en Mojos y poco antes de su expulsión, también rector del colegio de La Paz (Vargas 1942b, 103 y ss.).

Bien podría decirse que en su estilo de conmemoración fúnebre, el texto compuesto por Cuenca es de lo más interesante del conjunto de sermones jesuitas que hemos podido reconocer, pues revela la urgencia de una prédica laudatoria en extremo, en momentos en que la situación no podía ser más crítica para la orden. En efecto, fuera de tocar aspectos de relevancia política, la obra llevada por Cuenca a la imprenta, incluía certámenes poéticos y en todo una visión absolutamente reconciliada con el poder de Carlos III, cuya alianza con la difunta reina, prometió en el pasado una Europa católica extendida y un soslayado intento de congraciarse con la casa de Braganza. A más de la propia apología del P. Cuenca, el sermón publicado contenía las composiciones de los profesores de los claustros de los colegios de San Pablo y de San Martín, en el que las distintas nacionalidades de sus miembros, permitieron hacer gala de versos escritos en alemán, francés, húngaro, quechua y español, toscano y latín.

No obstante la opulencia de la oración laudatoria a la reina, el sermón fue una suerte de "canto de cisne" que auguraba el final del accionar de la orden en el ámbito de las monarquías borbónicas y particularmente en el Imperio hispano. ¿Cuántas de las virtudes cantadas a la reina difunta, las de ser madre y estrella guía, en Italia y España, y en particular en América no sentía ser la propia

Compañía? Algo de profético encerró el bello sermón del P. Cuenca cuando le anunció a la ciudad de Lima futuras desgracias:

> Fue Estrella (María Amalia de Sajonia) porque en la succesión generosa de seis infantes y dos infantas con que enriqueció nuestra Corona, manifestó bien le convenía el renombre; pues los dexaba o como los rayos en que estas a la tierra se difunden o como destellos luminoso de su lucido caudal, siendo cada uno heredero feliz de su esplendor. Y Hesperia por que a esta tiene su particular Dominio en el quinto Clima donde están gran parte de Italia, y España estas son las dos afortunadas Coronas; Nápoles país tan dilatado de la Italia, que ocupa toda su parte meridional; y España con cuanto encierra la vasta capacidad de sus dominios, que señalan, como primero en sus blasones, haberle doblado a esta estrella, como a su Reyna la rodilla. Y si la señal más clara, que dará el cielo del universal estrago, que ha de padecer el mundo, será la caída de las estrellas, bien puedes manifestar Oh Lima, en repetidas muestras de dolor, el golpe que te amenaza: pues es la caída de ella tu Estrella tres veces coronada, *parece, te esta avisando como fatal presagio de desgracias, el golpe más lamentable de las tuyas: por que faltarte Estrella de tres coronas enriquecida; faltarte las dos columnas de Reyna y madre que como cabeza y corazón de este tu vastíssimo cuerpo* lo animaban y fortalecían y verla ya apagada y puesta en el amargo océano de tantas lágrimas cuantas son en las que se han desatado Polonia, Nápoles y nuestra España... (Cuenca 1761, 6-8).

El verdadero golpe "amenazante" para Lima llegó el año de 1767. El propio P. Cuenca partiría al destierro con los PP. Ribera y Sánchez. La vida duraría al autor de la oración anterior, sólo diez años más. Moriría en Roma en 1777. Con la expulsión, la vida de estos expatriados jesuitas cambió drásticamente no sólo por la restricción en el accionar pastoral al que se les sometió, sino principalmente porque iniciaron un largo deambular por Europa algunos y dentro de Italia los más; dependiendo de limosnas y ayudas y llevando en general existencias miserables. Esta situación límite en el orden psicológico y material, llevó a los criollos jesuitas, en virtud de su excelencia académica, a emplearse como bibliotecarios, instructores, ayos e incluso como contertulios de aristócratas ilustrados italianos. Pero más importante que la solución laboral y económica fue el proceso de maduración de una conciencia patriótica que solamente el exilio podía estimular en el largo discurrir de los días sin ocupación precisa. Proceso que debió de haber sido aún más intenso en aquellos hombres que dejaron Amé-

rica al borde de los treinta años e incluso de menor edad. Es el caso de Viscardo, Clavijero, Velasco y otros.

Así, no es aventurado pensar que la única manera como esos americanos desarraigados, podían elaborar cotidianamente su identidad nacional —dado que se les negaba el reconocimiento a su identidad como religiosos— no era otra que la redacción de escritos donde se reelaboraría el pasado que compartían con sus connacionales allá en América, proceso que Richard Terdiman, ha denominado "historización" de la memoria. Pues es la memoria no sólo una facultad, señala Terdiman, sino un espacio que le da coherencia a nuestra identidad y así construye y sostiene nuestra historia personal[17]. Esa es la clave a partir de la cual se puede entender la necesidad de escribir historias nacionales en el exilio. El recuerdo reelaborado fue la única manera de superar el trauma de la expulsión. Al hacerlo estos criollos ex jesuitas hicieron mucho por consolidar la memoria y la identidad criolla del tiempo de la Emancipación.

La memoria de los jesuitas desterrados

Entre los jóvenes jesuitas camino del exilio en 1767, se encontraba un destacado criollo natural de Riobamba en el reino de Quito: era el P. Juan de Velasco, quien tenía 40 años a su salida de América y que había sobresalido como misionero entre 1753 y 1755 (Jouanen 1940, 2s.). La historia del reino de Quito de Velasco constituye la única narración histórica relativa al espacio virreinal peruano aparecida entre los jesuitas desterrados y si bien en este siglo se ha destacado la obra del misionero, como la exhaltación de la "más clara visión y la más profunda conciencia de la formación de la personalidad histórica de la Audiencia de Quito" (Reyes 1940, 41) y de allí en adelante frecuentemente utilizada como justificación de una historia "quiteña" independiente de la peruana, son de mayor interés para el estudio, los contenidos que no las verdaderas intenciones el P. Velasco, cuyo deslinde entre el antiguo Perú y el "reino de Quito" nunca fueron suficientemente claros en la obra misma. Los motivos que justifican la redacción de su Historia serían para Velasco no otros que el reiterado pedido de "su Superior y a ruegos de sus hermanos de Religión" quienes se guiaron para hacerlo de

> los débiles fundamentos de ser yo nativo de aquel reino, de haber vivido por espacio de 40 años, de haber andado la mayor parte de

[17] Terdiman 1993, VIIs. Para el caso de Juan Pablo Viscardo hay dos últimos trabajos que se ocupan de la reelaboración de sus recuerdos peruanos (Glave 1999 y O'Phelan 1999b).

> sus provincias [...] de haber poseído la lengua natural del reino [...] y de predicar en ella el Evangelio (Velasco 1940, 28 y 47).

La Historia del P. Velasco, dividida en cuatro libros y tres partes que en principio se ocupan de la labor evangelizadora jesuítica, es en todo la obra de un religioso ilustrado: historia natural y de costumbres, geografía y comercio y lo que interesa a nuestro propósito de entender cómo se reelabora la identidad sirviéndose de la historia, una revisión de la historia inca de Quito. En todo lo anterior, menos en esto último, la obra del P. Velasco —aunque se vale de las armas de su tiempo o al menos así lo señala— es un trabajo de la Ilustración americana para contestar a la Ilustración europea:

> notar las equivocaciones y errores de los autores antiguos como principalmente refutar las calumnias, falsedades y errores de algunos escritores modernos, especialmente extranjeros (ibíd., 28).

Estos extranjeros no eran otros que autores europeos como el abate Raynal, De Pauw y el escocés Robertson, especialmente en su obra *History of America* y contra esa visión europeocentrista pretendieron escribir los jesuitas exilados. No sólo Velasco, sino el ex jesuita mexicano Francisco Javier Clavigero en su *Historia Antigua de México* y el ex jesuita chileno Juan Ignacio Molina con su *Historia geográfica, natural y civil del reino de Chile* (Batllori 1966, 581-585 y Brading 1993, 483 y ss.).

Pero no era sólo una guerra contra prejuicios ilustrados, puesto que ellos mismos, los jesuitas en el exilio, eran autores ilustrados. Seguían pautas de elaboración del discurso histórico similares a las de los autores rechazados y tenían los mismos esquemas culturales que les llevarían a adecuar y reelaborar las historias prehispánicas para autojustificarse en su condición de americanos, con un pasado que los diferenciaría de Europa. Esa visión de patria —sostiene Anthony Pagden— construída intelectualmente, era entonces el referente de comunidad política que ya no tenían precisamente debido a la Corona de España. Así, el pasado prehispánico —el único no común con España— debía convertirse en parte de su continuidad histórica y debía ser instructivo y políticamente legítimo (Pagden 1990, 91 y 98).

Empero, cuando el P. Velasco acomete la tarea de redactar su historia del reino de Quito y preocuparse especialmente por la Historia Antigua, introduce aún un matiz más regional que el que correspondería al ámbito de los Andes prehispánicos o coloniales. Y es el de la historia pre-inca de Quito con los míticos reinos de las etnías Scyri y Cara, avasalladas por el ímpetu militar de Túpac Yupanqui. Lejos de interesar la verosimilitud de su información etnohistórica, importa tener presente que Velasco está, en palabras de Benedict

Anderson, imaginando su nacionalidad. Poco importa si lo hace con información históricamente cierta. Lo que importa es la validez de su retórica para una comunidad nacional que leerá en algún momento su obra y a la que está destinado el trabajo. Para ella construye una memoria y una identidad, vertiendo opiniones sobre el poder que lo separó de su patria. En este aspecto su proceder revela la estrecha relación de la Compañía con el sector criollo: el auspicio de una identidad criolla independiente y nacionalista (Anderson 1994, 89 y 94 y Pagden 1990, 98s.).

Un segundo aspecto de interés en la *Historia del Reino de Quito* —pese a la revalorización regional— es la adecuación de la obra civilizadora inca a los patrones ilustrados de civilización, lo que le permite discutir precisamente a Robertson y otros críticos. Y aquí hemos extractado dos citas que son bastante ricas e ilustrativas de dos temas especialmente cercanos a la Compañía de Jesús: la idea prehispánica del Creador y la existencia de la ley natural en la vida del hombre americano prehispánico. Al respecto nos dice el P. Velasco:

> Mas que careciessen de toda idea del ente supremo, y de palabra que lo denotase, es del todo falso. Desde el tiempo inmemorial, esto es, muchos siglos antes que los Incas fundasen su Imperio del Cuzco y su Reino de Quito los Scyris, *tuvieron aquella idea casi todos los pueblos independientes que después formaron esas dos monarquías* [...] (Velasco 1996, 127).

Es muy interesante advertir el énfasis del autor en la idea prehispánica de Creador y más aún el hecho de que no lo denomine de tal manera o incluso "Dios", sino "Ente Supremo", denominación más bien de corte dieciochesco. Pero toda esta reflexión, me parece prepara un escenario histórico para debatir temas más contemporáneaos que tan sólo los míticos pobladores del area del Quito o la religiosidad prehispánica; pues luego que ha incorporado a los indios americanos —quiteños específicamente— al plan de la salvación, procede a explicar cómo es que la verdadera idea de religión puede ser desvirtuada por el mal gobierno de un tirano:

> Esta noble idea del ente supremo, que por tantos siglos conservaron pura los indianos, tal vez mejor que los atenienses; *la corrompieron primero los incas; y la llenaron después de errores y abominaciones los Cusipatas [...] se debe suponer que Manco Cápac, fue extranjero, según lo he mostrado otras veces y que siendo de superiores luces y talentos que los simples peruanos, halló en la misma religión y tradiciones de éstos, el fundamento sobre que apoyar sus ambiciosas pretensiones* (ibíd., 129).

Así, los incas no sólo invadieron Quito, sino que desvirtuaron e interrumpieron el verdadero camino a la salvación de las civilizaciones quiteñas prehispánicas, pues sus intermediarios se valieron de "Dios" para justificar la tiranía del gobernante cuzqueño. Hay a este respecto dos aspectos a tener en cuenta para una mejor comprensión de las intenciones del P. Velasco. Uno tiene relación con la enseñanza jesuita de valorar las costumbres —y sus valores pedagógicos— de los pueblos no occidentales, siguiendo las ideas renancentistas de Montaigne y que durante el siglo XVI dio lugar al debatido tema de la "inculturación" como práctica eficaz para la propagación del Evangelio en las áreas misionales. Este ideario fue retomado por la Compañía en el siglo XVIII con la publicación en 1714 del *Méthode pour étudier l'histoire* (Ginzburg 1999, 76s.), convirtiéndose así ya no en asunto relativo a la misionología sino en un "tropo" literario, parte de la cultura del exotismo de la época de las Luces. El otro aspecto es el de las posibles asociaciones con la noción de poder y gobierno del texto de Velasco, tan cuestionada a lo largo de la centuria por la prédica jesuita, como sucedió en Lima. Esta relación con los personajes de la monarquía española, que vendrían a la cabeza de cualquier lector del ámbito cultural hispano, no debe ser dejada de lado. No era la tiranía del Inca, sino la del Rey, la que estaba en cuestión.

Cuando el P. Velasco toma a los incas como ejemplo de buen o mal gobierno —la oposición Túpac Yupanqui/Huayna Cápac será constante en las páginas dedicadas a la historia prehispánica de Quito— lo está haciendo a sabiendas de que ese uso retórico del héroe o del antihéroe, según sea el caso, es una forma de fijar sus propias convicciones sobre concepciones que rebasan a los personajes mismos y formar así una opinión en el lector sobre el buen o mal gobernante. Si estos recursos "dramáticos" se usaban en la prédica, con cuánta más razón no se usaron en la literatura y muy en particular en las obras de historia, que se suponían debían aportar los modelos de virtud política y cívica. La historia era vista finalmente como un teatro de virtudes (Pagden 1990, 94 y Ginzburg 1999, 76s.).

Buscando esas virtudes de buen gobierno, es que el P. Velasco desde el exilio emprenderá la obra final de su vida: forjar la identidad histórica de su patria y lanzar una última crítica al tiránico gobierno de Carlos III: la historia no olvida y en última instancia, enjuicia. Ese es el mensaje que entre líneas se esconde cuando les dice a sus lectores —no olvidemos el medular detalle que la obra va dirigida al ministro de Gracia de España, don Antonio Porlier— que las leyes están hechas para el beneficio de la sociedad toda no para beneplácito del gobernante:

> Cuántas, cuán prudentes y cuán sabias hubiessen sido aquellas leyes, lo dije ya, hablando del carácter civil de los peruanos. a) Ellas a la verdad han merecido las admiraciones, los elogios y los aplausos de

los mayores hombres, no faltando quien, a vista de ellas, repute por defectuosas las de Licurgo. b) *Ellas miraron a satisfacer los derechos de la religión, del soberano, del público y de los particulares, con proporcionada equidad [...]* (Velasco 1996, 154s.).

¿No era esta acaso una demanda por una sociedad más democrática, un anuncio de los tiempos venideros? La última palabra en la prédica jesuita de las pasiones en el virreinato peruano había sido dicha. En las décadas que vendrían, una nueva generación —Viscardo por ejemplo— tomaría un rumbo distinto: el llamado a la Independencia a través de un discurso políticamente más directo. La libertad de imprenta y el desarrollo de una opinión pública más sensible al tema de la libertad favorecerían el desarrollo de otras vías de expresión. La sutileza del sermón pretendidamente apologético y la melancolía de las memorias del exilio, quedarían como testigos de una época pasada. El impacto social de estos textos enriquecerá nuestro conocimiento del reformismo criollo en el Antiguo Régimen.

Bibliografía

Fuentes impresas

Buendía, José de. S.J. 1701. *Parentación real al soberano nombre e inmortal memoria del católico rey de las Españas y emperador de las Indias, el serenissimo señor Carlos II.* Lima: Imprenta de Joseph de Contreras.

Cuenca, Victoriano de S.J. 1761. *Parentación solemne que al nombre augusto y real memoria de la Cathólica Reyna de las Españas y emperatriz de las Indias, la serenísima señora Doña María Amalia de Saxonia, mandó hacer en esta santa iglesia catedral de Los Reyes, Lima, corte del Perú, el día 27 de junio de 1761... por orden de José Antonio Manso de Velasco, conde de Superunda.* Lima: Imprenta de Pedro Nolasco Alvarado.

Messía, Alonso S.J. 1725. Oración fúnebre en las reales exequias del Rey N. S. Don Luis I. En: Torrejón.

Ribera, Juan Antonio de. S.J. 1760. *Pompa Funeral en las exequias del Cathólico Rey de España y de las Indias Don Fernando VI nuestro señor... y describe por orden de su excelencia el P. Juan Antonio de Ribera, de la Compañía de Jesús.* Lima: Imprenta de la calle Real de Palacio por Pedro Nolasco Alvarado.

Sánchez. Juan Bautista de S.J. 1760. Oración fúnebre del señor Don Fernando VI, Rey de las Españas y de las Indias. Díxola en la catedral de Lima, el P. Juan Bautista Sánchez de la Compañía de Jesús. El día 29 de julio de 1760. En: Ribera.

Torrejón, Tomás de S.J. 1725. *Parentación Real. Sentimiento público, luctuosa pompa fúnebre. Solemnidad en las reales exequias del serenissimo señor Don Luis I, cathólico rey de las Españas y emperador de las Indias.* Lima, Imprenta de la calle de Palacio. Por Ignacio de Luna y Bohórquez.

Monografías y artículos

Alden, Dauril. 1968. *Royal Government in Colonial Brazil.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Anderson, Benedict. 1994. Imagined Communities. En: John Hutchinson; Anthony D. Smith (eds.). *Nationalism.* Oxford: Oxford University Press.

Bacigalupo, Luis. 1999. Probabilismo y modernidad. En: Fernando Armas (comp.). *La construcción de la iglesia en los Andes.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Batllori, Miguel. S.J. 1966. *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos.* Madrid: Gredos.

Brading, David. 1993. *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla. 1492-1867.* México: Fondo de Cultura Económica.

Castro, Augusto. 1994. *El Perú, un proyecto moderno.* Lima: Pontificia Universidad Católica-Instituto Riva-Agüero y Centro de Estudios y Publicaciones.

Chartier, Roger. 1991. *Les origines culturelles de la Révolution Française.* París: Seuil.

Chinchilla, Perla. 1996. La retórica de las pasiones. La predicación en el siglo XVII. En: *Historia y Grafía* 7, 93-124.

Clément, Jean-Pierre. 1979. *Indices del Mercurio Peruano.* Lima: Biblioteca Nacional e Instituto Nacional de Cultura.

—. 1997. *El Mercurio Peruano. 1790-1795.* Frankfurt/Madrid: Vervuert/Iberoamericana.

Cushner, Nicholas. 1980. *Lords of the Land: Sugar, Wine and Jesuit Estates in Coastal Peru. 1600-1767.* Albany: New York State University Press.

Furlong, Guillermo. 1965. The Jesuit Heralds of Democracy and the New Despotism. En: Mörner 1965a.

Gálvez Peña, Carlos. 1998. Introducción. En: Giovanni Anello Oliva. *Historia del reino y provincias del Perú y vidas de los varones insignes de la Compañía de Jesús.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, IX-LIX.

Gandía, Enrique de. 1936. *Las misiones jesuíticas y los bandeirantes paulistas.* Buenos Aires: Editorial "La Facultad".

Ginzburg, Carlo. 1999. Alien Voices. The Dialogic Element in Jesuit Historiography. En: íd. *History, Rhetoric and Proof.* New Hampshire: University Press of New England, 71-91.

Glave Testino, Luis Miguel. 1999. Un niño y el Cuzco. La formación de la memoria peruana de Viscardo. En: David Brading (ed.). *Juan Pablo Viscardo y Guzmán (1748-1798). El hombre y su tiempo.* Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 279-305.

Jouanen, José. S.J. 1940. Introducción. En: Velasco, 1-59.

Julia, Dominique. 1997. The Priest. En: Michel Vovelle (ed.). *Enlightenment Portraits.* Chicago: The University of Chicago Press.

Kleber-Monod, Paul. 1999. *The Power of Kings. Monarchy and Religion in Europe. 1589-1715.* New Haven: Yale University Press.

Lavallé, Bernard. 1993. *Promesas ambiguas. Criollismo colonial en los Andes.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Péru, Instituto Riva-Agüero.

Meiklejohn, Norman. 1988. *La iglesia y los lupaqas durante la colonia.* Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas".

Mendiburu, Manuel de. 1935. *Diccionario histórico biográfico del Perú.* Lima: Imprenta Gil.

Mörner, Magnus (ed.). 1965a. *The Expulsion of the Jesuits from Latin America.* New York: Alfred Knopf.

—. 1965b. Introduction. En: íd., 3-30.

Nieto Vélez, Armando S.J. 1992. *El apóstol de Lima. El P. Francisco del Castillo.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

O'Phelan Godoy, Scarlett. 1988. *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia. 1700-1783.* Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas"

— (comp.). 1999a. *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto Riva-Agüero.

—. 1999b. Los límites de la memoria. Viscardo y la reconstrucción histórica de los disturbios de la América española. En: David Brading (ed.). *Juan Pablo Viscardo y Guzmán (1748-1798). El hombre y su tiempo*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 315-344.

Pagden, Anthony. 1990. From Noble Savages to Savage Nobles: the Criollo Use of the Amerindian Past. En: íd. *Spanish Imperialism and the Political Imagination*. New Haven y Londres: Yale University Press, 91-116.

Pérez Fernández, Isacio. 1986. *Bartolomé de las Casas en el Perú. 1571-1573*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas".

—. 1995. *El anónimo de Yucay frente a Bartolomé de las Casas*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas".

Puente Candamo, José A. de la. 1992. *La independencia del Perú*. Madrid: Mapfre.

Reyes, Raúl. 1940. Prólogo. En: Velasco, I-VI.

Rouillon, José Luis. 1991. Introducción. En: Antonio Ruiz de Montoya. *Sílex del divino amor*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, XIX-CXVI.

Tauro del Pino, Alberto. 1987. *Enciclopedia Ilustrada del Perú*. Lima: PEISA.

Terdiman, Richard. 1993. *Present Past. Modernity and the Memory Crisis*. Ithaca: Cornell University Press.

Vargas Ugarte, Rubén. 1942a. *La elocuencia sagrada en el Perú en los siglos XVII y XVIII*. Lima: Imprenta Gil.

—. 1942b. *Jesuitas peruanos desterrados a Italia*. Lima: La Prensa.

—. 1965. *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*. Burgos: Imprenta de Aldecoa.

—. 1971. *Historia General del Perú*. Barcelona: Milla Batres.

Velasco, Juan de. 1940. *Historia moderna del reino de Quito y crónica de la provincia de la Compañía de Jesús del mismo reyno*. Quito: Biblioteca Amazonas.

—. 1996. *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*. Quito: Casa de la Cultura "Benjamín Carrión".

Contra "la falsa filosofía": la Contra-Ilustración y la crítica al reformismo borbónico en la Nueva España

Peer Schmidt

Si bien el siglo XVIII ha sido denominado, en la América hispánica, época "de los Borbones", "del reformismo borbónico" y, más recientemente, "del proto-liberalismo", uno de los epítetos más corrientes bajo el cual se lo conoce es el de "las Luces" o "la Ilustración" que, en la historiografía, se suele combinar con el adjetivo de "católica" o "cristiana"[1]. Dichas etiquetas —en particular las de reformismo borbónico e Ilustración— se emplean en la historiografía sin que se haya indagado con el debido rigor lo que abarcan, entre otros aspectos, las fases, los objetivos y la similitud de las reformas en España e Hispanoamérica, así como las coaliciones políticas y sociales en las cuales reposan. En no pocos historiadores se puede observar la tendencia a equiparar cualquier iniciativa de reforma con la Ilustración. Otros siguen negando la existencia de "las Luces" o de un fenómeno como el "reformismo borbónico" en España, de donde —supuestamente— habrían de emanar los impulsos que habrían de llevar a un cambio cultural en las colonias. Según esta corriente, España misma no habría sufrido, en el fondo, ningún cambio significativo, llegándose incluso a sostener que las formas barrocas siguieron siendo —hasta finales del siglo XVIII— los principales moldes culturales (Fontana 1987).

Y, sin embargo, un cambio filosófico y de mentalidad se opera a partir de mediados del siglo XVIII, tanto en España como en Hispanoamérica, cambio que podemos asociar con las evoluciones políticas, a saber, las revoluciones atlánticas, que tendrán lugar después y que demuestran que —al igual que los Estados Unidos— también los futuros países latinoamericanos participaron de las grandes transformaciones que sufrió por entonces el mundo occidental. Si bien se recurrió a la tradición medieval y a la escolástica para legitimar los procesos de descolonización, en general estos fueron justificados, en primer lugar, a través de términos y nociones inspirados en la filosofía ilustrada. A su vez, la investigación histórica de las últimas décadas sobre la Independencia y los primeros decenios del constitucionalismo ha hecho hincapié en la importancia de la lucha por lograr un orden constitucional y nuevas formas de participación política (Guerra 1992;

---

[1] Rodríguez Casado 1955. Agradezco a Sonia V. Rose por su cuidadosa revisión del estilo de este artículo.

Vázquez 1992; Rodríguez O. 1994). Por lo tanto, se ha juzgado el "reformismo borbónico" o "reformismo ilustrado" como una etapa imprescindible y formativa del futuro liberalismo, dado que los políticos de ese momento habían insistido en el talento del individuo, la propiedad privada, la utilidad pública y en la idea —si bien todavía con conceptos premodernos— de cierto tipo de ciudadanía (Pietschmann 1992, 31s. y 56 n. 61).

Aunque la Ilustración del reformismo borbónico haya sido tildada de ecléctica y pragmática, no es menos cierto que simpatizó con ideas abstractas y "éclairées". En vez de una sociedad basada exclusivamente en honores, fueros o privilegios heredados del pasado y transmitidos por tradición, los reformadores hicieron hincapié en los talentos y méritos personales y en las aportaciones que los ciudadanos prestaban a la sociedad. En efecto, la política reformadora del "absolutismo ilustrado" pretendió la uniformización y homogeneización de la vida social —estructurada antes a través de corporaciones y fueros—, intentando limitar y eventualmente eliminar la multitud de privilegios y fueros existentes. Ciertamente, estamos lejos de la sociedad burocratizada de fines del siglo XIX y del XX ("Anstaltsstaat"), pero ya se perciben sus primeros brotes. No es de sorprender que los múltiples proyectos reformadores provocaran fuertes tensiones con la sociedad estamental. Las naciones ibéricas compartieron esta situación con los países europeos —en especial los de religión católica—, donde los estamentos, a saber la nobleza y el clero, se vieron confrontados con severas críticas que cuestionaban su posición tradicional (Valjavec 1978, 15-39, 57ss.; Kondylis 1986, 63ss.). Como es sabido, prácticamente todas las corporaciones del Antiguo Régimen se vieron afectadas por los remezones del reformismo borbónico.

En lo que hace a Hispanoamérica, a partir de la Conquista y durante los siglos subsiguientes, las colonias habían ido encontrando su propio modo de ser y de actuar y, sobre la base del criollismo y del catolicismo, habían llegado a una autodefinición (Brading 1991; Mayer 2004). Dada la relativa estabilidad de las estructuras, la gran cantidad de cambios que se produjeron en poco tiempo —en resumidas cuentas, la aceleración que sufre el mundo político, económico y social en la segunda mitad del siglo XVIII— no pudo sino afectar profundamente a todos los grupos étnicos y sociales del continente.

El sensible aumento en el intercambio de informaciones —debido al nuevo servicio de correos establecido entre España y sus colonias— ayudó a la pronta circulación de las medidas de afán reformador, lo cual tuvo como consecuencia que se creara un ambiente de tensión entre la burocracia española y los criollos. Las fricciones aumentaron notablemente después de la Guerra de los Siete Años, durante la cual España sufrió la humillación de ver ocupado el puerto de la

Habana, cuya importancia económica y estratégica es bien conocida. Los resultados de las visitas a la Nueva España llevadas a cabo por José de Gálvez (1765-1771) y las que tuvieran lugar bajo Areche para el virreinato del Perú (1777-1781) y bajo Juan Francisco Gutiérrez de Piñeres, para el de Nueva Granada (1778-1782) fueron el factor desencadenante que hizo que Madrid decidiera iniciar el cambio de estructuras. La oleada de repentinas innovaciones y el hecho de que las mismas iban en contra de la elite criolla, han llevado a John Lynch a hablar de una "second conquest" (1973, 7). Son los ayuntamientos —bastión de la oligarquía criolla— y la Iglesia las instituciones más afectadas por el cambio. Por cierto, no se trata de las únicas, pero sí de aquéllas en cuyo seno habrá de articularse la oposición de la élite socioeconómica e intelectual de los reinos americanos a las reformas de corte "absolutista-ilustrado".

En el presente artículo me propongo examinar las reacciones criollas ante estos cambios —inicialmente impuestos "desde arriba"— y las discusiones que generaron. Si bien me ocuparé brevemente del contexto de las medidas concretas, me interesan en particular las discusiones —en fin, "el discurso"— en las cuales las elites, tanto laicas como eclesiásticas, articularon sus angustias e inquietudes. En lo que hace a la población en general, sus discrepancias con los proyectos del "absolutismo ilustrado" se plasmaron en rebeliones y alborotos como los de Quito (1765), los que tuvieron lugar con motivo de la expulsión de los jesuitas (1767) o en el movimiento comunero de Nueva Granada (1781-1782), sublevaciones éstas estudiadas en particular por la historiografía de los años setenta y ochenta del siglo pasado (por ej., Pérez 1977; Fisher/Kuethe/McFarlane 1990). Finalmente, aunque estudio un fenómeno común al mundo ibérico e hispanoamericano dieciochesco, me concentraré en el caso del virreinato novohispano.

Los Cabildos, baluarte de los intereses criollos, sufrieron una serie de reajustes, como p. ej. el mayor control de sus gastos e ingresos, consecuencia de la fundación de la Contaduría de los Propios y Arbitrios. Entre las innovaciones fundamentales hay que destacar además la introducción de los puestos de regidores honorarios y del síndico personero del común, medida tomada para abrir los Cabildos americanos, juzgados como oligárquicos por los políticos-burócratas de la Metrópoli. Así, en 1770, se crearon en la ciudad de México estas plazas, lo cual permitió a la Corona introducir *homines novi*. Como si esto fuera poco, se limitó el número de los regimientos propietarios del Cabildo a quince miembros. Un nuevo reglamento para el Cabildo fue emitido el 8 de enero de 1771 (Meißner 1993, 81-86; Hensel 1997, 92-94). El temor de los viejos cabildantes criollos a la ingerencia de la Corona en asuntos de su competencia era fundado: la administración virreinal, a través del intendente-regidor, no cesó de

inmiscuirse en los asuntos del Cabildo, por ejemplo, promoviendo obras tales como el empedrado y el alumbrado y toda la "policía" de la ciudad en sus 32 barrios (Meißner 1993, 102-120).

Desde el inicio de su misión en 1765, el visitador general José de Gálvez había mostrado un profundo desprecio por las instituciones locales, tal como queda claro en su informe de 1771, en el cual criticaba severamente la forma en que era administrada la Nueva España (Gálvez 1867). Su extremo menosprecio, tanto por la cultura como por la naturaleza del virreinato en particular y de América en general, está en sintonía con las críticas formuladas por Buffon o De Pauw[2]. En general, su actuación —por ejemplo en la expulsión de los jesuitas— fue sumamente contestada.

Es de sobra conocida la reacción que tuvo ante Carlos III el Cabildo de la ciudad de México a mediados de 1771, considerada por otra parte como una de las primeras confrontaciones intelectuales de los hispanoamericanos con la Corona (Korn 1969, 102-104; Brading 1991, 479-483; Meißner 1993, 206-214; Pietschmann 2000, 256s.). El oidor criollo Antonio Joaquín Rivadeneira y Barrientos fue el encargado de responder a las acusaciones europeas y a las pretensiones políticas de la burocracia reformadora (Burkholder/Chandler 1977, 98). En la Representación de 1771, si bien los cabildantes protestaron contra las calumnias difundidas sobre la naturaleza y cultura americanas, lo hicieron temiendo que su posición privilegiada dentro del virreinato novohispano fuera cuestionada, tal como lo revela la aclaración incial: "Para asuntos de interes de toda la América Septentrional há querido V. M. que no tenga otra voz, sino la de esta Noblisima Ciudad, como Cabeza, y Corte de toda ella" (en: Representación 1877, 427).

En realidad, hasta la visita de Gálvez los criollos habían dominado la Audiencia de México —al igual que, desde luego, el Cabildo—, pero esta situación cambió y, una vez terminada la Guerra de los Siete Años, los españoles ocupaban la mayoría de las plazas de los tribunales— lo cual demuestra que su temor a perder la situación favorable de que gozaban era justificado (Brading 1971, 40-42; Burkholder/Chandler 1977). Aparte del resentimiento que permea en la Representación y que había surgido entre españoles ("europeos") y criollos ("españoles americanos") por la ocupación de cargos administrativos —sea del Estado o de la Iglesia—, su gran tema es el amor por la tierra natal (López Cámara 1977, 46-71). Aparte del criollismo, el otro gran tema de la Representa-

---

[2] Sobre esta importante faceta de la crítica a América, cf. el artículo de Karl Kohut en este tomo, "Clavijero y las disputas sobre el Nuevo Mundo en Europa y América".

ción es la estructura de la monarquía (Pietschmann 2000) y los principios regidores de la sociedad colonial y por lo tanto estamental.

Aunque el Cabildo advierte explícitamente el peligro de "la perdida de esta America"[3], resalta en seguida la lealtad a la Corona de los vasallos americanos. Para fundamentar su posición y papel hegemónico en América septentrional, subraya su carácter de brazo y socio, en fin, de "cuerpo" de la monarquía, basando este reclamo en leyes antiguas: un no especificado "derecho de las Gentes" (429); "la Ley Evangelica" (429); "Moisés" (439); "la pragmática de el Rey Don Enrique Tercero" (429) —que había sido citada en las Cortes de Madrid 1699—; "las Leyes 4a y 5a tít. 3 Lib. 1 de la Recopilación de Castilla" (429). Además, los cabildantes hacen hincapié en "los canones más antiguos" que habían sido recibidos con el "mayor aplauso" en el Concilio de Trento (429). Finalmente, no faltan los Reyes Católicos, Fernando e Isabel (429), entre los testigos de la posición privilegiada del Cabildo y entre los defensores de los derechos de los americanos.

Paralelamente a lo anterior, los cabildantes no pueden sustraerse del discurso de la "utilidad", tan caro a los círculos reformadores de Carlos III. Pero justamente en este aspecto el Cabildo expresa sus más serias dudas, preguntándose cuán benéficas son las medidas recientemente tomadas para América y la Corona. Ya que los españoles tanto laicos como eclesiásticos "no nacieron en las regiones donde los sirven" (430) la monarquía no puede alcanzar la prosperidad: "Y de todo esto, que puede esperarse de buen servicio y utilidad del Publico?" (ibíd.). En varios párrafos se pone en duda la utilidad del régimen impuesto por los españoles en América (431). Ante los cálculos que Madrid estaba haciendo respecto a la utilidad que reportaba América, el Cabildo replica advirtiendo el despilfarro de dinero ocasionado por costosísimos traslados de burócratas y eclesiásticos de Europa a América (431, 437). En resumidas cuentas, pone en entredicho todo un sistema que privilegia a los españoles en desmedro de los hispanoamericanos: "Y de aqui que utilidad al Publico podriamos prometernos de su servicio?" (431).

A pesar de que el texto se refiere en más de una oportunidad a la cuestión de la "utilidad", el enfoque del Cabildo no es puramente económico, ni mucho menos. Llama en extremo la atención el número de veces que se resalta o el "honor" o que se insiste en "la brillantés de el honor" (435). Desde el comienzo,

[3] Representación 1877, 428. Todas las citas de este párrafo y los siguientes provienen de aquí, indicamos entre paréntesis el número de página.

se advierte que la merma de la posición de privilegio afecta al Cabildo en "sus utilidades, su honor" (427), y se avisa de que "se intenta de desposarnos de el robusto derecho, que tenemos á toda suerte de honores" (428). Por cierto, en algunos párrafos la palabra "honores" es utilizada en el sentido de "plazas" o "empleos honorificos de su Gobierno" (437). Pero, debido al nexo entre cargo, privilegio y prestigio, la relación entre honor y puesto administrativo es fuerte. La palabra es mucho más a menudo empleada en el sentido de "preeminenica social o juridica". Así, respecto a los cargos eclesiásticos, se señala que "debe recaer la eleccion en el mas digno; pero dentro de los limites de aquella Diocesis, no de toda la Iglesia universal" (434). El ser excluido o postergado fue sentido como una ofensa: "Es una especie de pena ciertamente gravisima, la que de hecho sentimos, en lo poco que se nos atiende" (438). Es claro que los honores necesitaban un fundamento económico. El Cabildo era muy consciente de este hecho, ya que advirtió que en caso de que en el comercio se privilegiara tan sólo a los españoles, "los hijos que tuvieremos, servirán solo de aumentar la Plebe, o nos veremos reducidos a la necesidad de el celibato" (435). El honor puesto en peligro o disputado merece una mención especial: "debemos levantar hasta el trono de V. M. nuestros clamores, no solo por el interés de nuestro honor, sino por el publico de el Estado" (439).

No es la primera vez que se subraya el contenido político tradicional de esta Representación[4]. De hecho, para fundar su posición de preeminencia en el continente americano, los cabildantes —a través su autor-oidor Rivadeneira y Barrientos— apelaron al recuerdo de Carlos V y Felipe II, cuyo carácter de constructores de las estructuras imperiales resaltaron (449). El mensaje del Cabildo estaba claramente dirigido contra los fundamentos del reformismo borbónico. En un momento cuando la sociedad tradicional se vio enfrentada a los postulados de una sociedad basada en el mérito y la utilidad pública —expresados en términos de mero valor práctico o económico—, el Cabildo reaccionó apelando a los principios regidores de la sociedad estamental y recordando "el honor y gloria de la Monarquía" (439). La 'moneda de la sociedad de estamentos' no era 'material' en el sentido de oro y plata, sino de valor simbólico: el prestigio, o sea el honor. En contra del ideal de los reformadores que predicaban el valor del trabajo de los gremios y —en términos generales— del trabajo manual, los cabildantes se aferraban al argumento de que los hijos de los españoles americanos tenían un estilo de vida de cultura refinada,

---

[4] Ya lo hicieron, p. ej., Korn 1969, 102-104; Pietschmann 2000, 256s.

> gozando de la delicadeza de las viandas; de el ornate de los vestidos; de la pompa y aparato de criados, y domesticos: de la sumptuosidad de los edificios: lo exquisito de los sus muebles: de lo rico de sus vajillas, y de todo lo demas, que sobre las reglas de la necesidad natural introduxo en el mundo la ostentación: ignoran lo que es trabajo corporal: se dedican los mas a los estudios, de que algunos hacen profesion de por vida, y emprenden el estado Eclesiástico (442).

Si comparamos este mensaje del Cabildo con los escritos de Campomanes sobre la industria popular y el valor del trabajo físico, la diferencia no podría ser mayor. El Cabildo y su portavoz insistieron en que los españoles americanos siempre buscaban "alguna ocupacion honrosa" (442) y las imágenes empleadas por el texto son las de una sociedad de estamentos y con barreras culturales. Así, se señala que los indios en general "viven sin verguenza, sin honor y sin esperanzas" (440), a la vez que los cabildantes se defienden de la equiparación con el mundo indígena, cuyo nivel cultural los criollos niegan completamente (441). En lo que a la "mescla" (ibíd.) —o sea a los mestizos— se refiere, el Cabildo señala que "sobre todo el Español, que hubiera de mesclarse con India, veria sus hijos careciendo de los honores de Españoles" (ibíd.). Como no podía ser de otra manera, queda excluída *expressis verbis* la "mescla" de los conquistadores con indias, ya que —sostiene el autor— éstas provinieron de familias indígenas nobles. A su vez, los cabildantes subrayaron su igualdad de condición con los nobles españoles:

> la prerrogativa civil de la nobleza, la tendríamos, como la tienen todos los nobles de el Mundo, por merced de sus soberanos, y V. M. en sus Leyes de este Reyno se ha dignado de hacer Hijosdalgo; y personas nobles de linaje y solar conocido, con todas las honras, de que deben gozar los caballeros Hijosdalgo de los Reynos de Castilla a los Españoles Americanos, que somos hijos, y descendientes de los Europeos Pobladores de estas Provincias. Bastanos pues la limpieza de nuestros Mayores (440).

Con todo, el Cabildo intentó situarse como mediador entre la Metrópoli y la sociedad colonial. El grado de humillación sentido por los cabildantes es claro en el párrafo siguiente:

> Conozca el mundo, que somos Indianos aptos para el consejo, utiles para la guerra, diestros para el manejo de rentas, a proposito para el Govierno de las Iglesias, de las Plazas, de las Provincias: a aun de

> toda extencion de Reynos enteros. Tengan de V. M. un autentico testimonio de ello, viendo, que ninguna clase de honor se nos desecha (439).

Cabe repetir brevemente que, de hecho, la posición de los criollos en las Audiencias se vio amenazada por el creciente número de peninsulares que ocupaban puestos de oidores. Los roces entre la burocracia española y el Cabildo metropolitano —que se extienden a otras ciudades novohispanas—, no acabaron en la segunda mitad del siglo XVIII (Meißner 1993, 102ss.). Así, por ejemplo, Iván Escamilla señala un enfrentamiento similar siendo virrey el segundo conde de Revillagigedo (1789-1794): el Cabildo se habría prestado a "una arqueología del privilegio, lo que realmente desagradó a Revilla Gigedo..." (Escamilla 2000, 24).

Empero, no se trata exclusivamente de una confrontación entre una burocracia ilustrada española y un criollismo novohispano tradicional. Por un lado, es indudable que la Ilustración tuvo amplia difusión en Hispanoamérica —por ejemplo, en las ciencias y la enseñanza— y que su influencia en los criollos se fue intensificando a medida que avanzaba el siglo. Por otro lado, es igualmente cierto que existieron opositores a la Ilustración y al reformismo de corte ilustrado entre la burocracia colonial. Desde luego, la representación criolla en las instituciones coloniales fue un tema de interés de toda la administración y política españolas, pero no todos los burócratas peninsulares estuvieron de acuerdo —ni mucho menos— sobre el modo de proceder ni sobre la finalidad de las medidas reformadoras.

Así el rechazo a la "falsa política" (Representación 1877, 445) no sólo fue compartido por los criollos, sino también por un grupo importante de españoles. En 1776 la Inquisición encarceló al asistente de Sevilla, el peruano Pablo de Olavide, uno de los protagonistas más efervescentes del absolutismo ilustrado español. La acción inquisitorial contra Olavide fue sentida en el seno de los altos burócratas de la Corte como un severo revés. En España este encarcelamiento marcó el comienzo de una política mucho más cautelosa con respecto a nuevos proyectos de reforma. La formación del "partido aragonés" alrededor del conde de Aranda —de política moderada pero, de momento, de escaso éxito— y la facción de los golillas —en torno a Campomanes y Floridablanca— advierte las luchas intestinas en la Corte. De hecho, la historiografía suele distinguir dos grandes facciones en la corte madrileña durante el reinado de Carlos III: un grupo de burócratas pragmáticos y conservadores y uno de exaltados e ilustrados innovadores (Corona 1957). Así, Pietschmann identifica en la Corte una facción que él tilda de conservadora (1971, 180), mientras que Brading (1971, 46) refiriéndose a Bucareli y Ursúa utiliza la caracterización de "conservative

administrator" para calificar la postura de este virrey ante la introducción de intendentes y el programa de reformas postulado por Gálvez.

Bucareli y Ursúa, en su dictamen de 1774 sobre la introducción de las intendencias, opta —como lo deseaban los criollos— por no cambiar las instituciones:

> Estudiados estos dictámenes con toda la premeditación de que soy capaz, deduzco que no está la población del reino en estado que permita la variación de sistema de su Gobierno; que el establecimiento de Intendencias, lejos de mejorarlo, atraería la confusión [...]. Las sabias leyes de estos reinos establecieron las reglas más sólidas y fáciles para la Administración de Justicia, recaudo y seguridad de los reales intereses [...]. El mal no ha estado en el sistema o método de Gobierno que prescriben las Leyes; sino en la calidad de los empleados en aquellos tiempos obscuros (Bucareli y Ursúa 1936, 187).

Por cierto, habría que ahondar en estas observaciones dentro del marco de las posiciones tomadas por reformadores y críticos de las reformas en la segunda mitad del siglo XVIII, pero difícilmente se podrá tildar a Bucareli y Ursúa de "an equally dedicated reformer in the tradition of the Spanish Enlightenment of Charles III's reign" (Hamnett 1971, 42) o de ser "un gobernante inequívocamente ilustrado"[5]. Por el contrario, en el dictamen de 1774 se reveló como un adversario de cambios bruscos y como guardián de las viejas estructuras. Según él, cambiar puede causar trastornos:

> Así, tengo hecho juicio conviene continúe, por ahora y hasta tanto que mude de aspecto la actual Constitución del reino [...] y cuando me persuado que cualesquiera novedad puede atraer un trastorno extraordinario e irreparable por muchos años [...] (1936, 201s.).

En contra de la pretensión reformadora que pretendía uniformar las estructuras en todo el imperio, Bucareli y Ursúa opta por el respeto de las tradiciones y particularidades de los diferentes reinos; reformarlas le pareció una decisión "aventurada": "y temo mucho que [las reformas] podrían ser funestas, principalmente al Erario, las resultas de una revolución tan general" (ibíd., 203).

Las deliberaciones en torno a la introducción del sistema de la Intendencia revelan la existencia de posiciones contradictorias en el seno de la burocracia,

---

[5] Escamilla González 1999, 64. Este autor matiza un tanto su juicio del virrey al señalar, más adelante en su misma obra, que éste era "el reformista moderado que defendió ante la Corona las virtudes de las viejas estructuras del imperio" (ibíd., 170).

tanto en la Nueva España como en España (Pietschmann 1971). Desde luego, hay que tomar en cuenta las diferencias entre los mismos opositores al reformismo borbónico. Si bien la historiografía ha tildado la postura de algunos burócratas de "conservadora", no ha definido con claridad el significado del término o el alcance de dicha postura.

Para ahondar en esta cuestión, es necesario tornar a la Representación de 1771 del Cabildo de la ciudad de México, ya que, en ella, éste se hizo eco de la oposición al reformismo ilustrado a la que me vengo refiriendo. En ella, para avivar aún más el fuego, el Cabildo advirtió a Carlos III: "Se han visto Ministros infidentes entregar vilisimamente los intereses de sus Soberanos" (1877, 444), cuando los Grandes servían a las Coronas. De hecho, los cabildantes una y otra vez insistieron en la importancia de los linajes provenientes de los primeros conquistadores, haciendo hincapié en el hecho de que habían permanecido fieles a la Corona, contrariamente a lo ocurrido en Europa con "ciudades enteras, provincias y Reynos" que se rebelaron en los "Dos y medio Siglos" pasados (ibíd., 445). El Cabildo y su panegirista no dejaron de señalar los peligros que representan para los monarcas "en las mayores Cortes de ella [de Europa], los mas enormes atentados contra el bien de el Estado, el honor de la Nacion, la quietud, y la vida de los Monarcas" (ibíd.).

Aparte del regicidio de Carlos I durante la Revolución Inglesa, en 1649, puede destacarse otro hecho de gran trascendencia en la segunda mitad del siglo XVIII: la fuerte oposición que engendró, en Portugal, la política del marqués de Pombal contra los estamentos tradicionales. La envidia y la hostilidad de la nobleza hacia y contra el primer ministro de José I tomaron tal amplitud que tuvieron como consecuencia el desencadenamiento de una de las rebeliones más importantes de la nobleza europea en el siglo XVIII. En 1758 se produjo el atentado contra la vida de José I, quien reaccionó duramente contra la casa de Tavora y el duque de Aveiro (Maxwell 1995, 79-84). De hecho, el programa reformador de Pombal encontró inmensa oposición dentro de la monarquía portuguesa. Está de más decir que los acontecimientos de Portugal fueron seguidos con sumo interés por toda Europa y, en particular, por los reinos de religión católica.

Si nos fijamos con mayor detenimiento en los argumentos presentados por el Cabildo de la Ciudad de México en 1771 —y en los del dictamen de Bucareli y Ursúa de 1774— observamos un patrón interpretativo similar al presentado coetáneamente por los estamentos en Europa en contra de las monarquías "aglutinadoras", es decir, centralizadoras. Este evidente paralelismo entre el rechazo de la política reformadora en Europa y las protestas contra el proyecto

borbónico en América a partir de mediados del siglo XVIII merece, desde un punto de vista comparativo, ser tenido en cuenta. En efecto, los historiadores sociales y de las ideas ven en estos argumentos de la "Contra-Ilustración" (Berlin 1980) un primer brote del conservadurismo, corriente que se había ido formando con anterioridad a 1789 (Valjavec 1978; Kondylis 1986; Herrero 1994; Mc-Mahon 2001). Valjavec constata que las primeras oposiciones contra las medidas innovadoras en el mundo católico se observan en el caso del reformismo de un José II en Austria o en el de numerosos países centroeuropeos. Para defender su posición privilegiada, la nobleza y el clero recurrieron a la Biblia, a las leyes de los francos, a los fueros y a las costumbres supuestamente "antiguas" (Valjavec 1978, 39s.), así como a la idealización de un pasado supuestamente "armónico". Kondylis (1986) señala que el cambio político operado en el siglo XVII, cuando los soberanos pretendieron acaparar el mando político, constituye el germen de una escisión dentro del Antiguo Régimen. Este hecho se refleja, en la filosofía política, en la división entre monarcas y representantes de los estamentos, posición esta última que ocupara, p. ej., Montesquieu. En el Siglo de las Luces, dados los ataques mal disfrazados contra algunas corporaciones y contra ciertos privilegios de los estamentos, las fisuras no podían sino ahondarse y tomar nuevas dimensiones.

Teniendo en cuenta estas tendencias de la filosofía política y las similitudes entre el caso europeo y el hispanoamericano, el uso de la palabra "conservador" —o mejor dicho "protoconservador"— para calificar el contenido ideológico de la Representación de 1771, no puede sorprender. Lo anterior no quita que, como lo han observado varios estudiosos, el texto esté imbuido de criollismo y presente el primer brote de un nacionalismo incipiente, como lo demuestra el uso de palabras —utilizadas todavía con sentido premoderno (por supuesto)— como "nación" y "compatriotas" (Representación 1877, 444). Empero, aunque los cabildantes —o mejor dicho Rivadeneira y Barrientos— hicieran gala de palabras propias de los reformadores tales como "utilidad" y "felicidad", es claro que su principal preocupación fue la de preservar el estatus privilegiado del grupo. Así, la "utilidad común del Estado" se lleva a cabo a través de la piedad y el sustento de los conventos (ibíd.), hecho difícilmente reconciliable con las posturas desamortizadoras de un Campomanes o de un Macanaz.

En resumidas cuentas: pedir que se salvaguardaran las estructuras tradicionales era un signo de clara oposición al "absolutismo"[6]. En general, la "Contra-Ilustración" se situó en contra de lo novedoso y lo esquemático, insistiendo en el valor de la tradición y de la causística (Tau Anzoátegui 1992), rechazando igualmente la idea del individuo y de la fe en el futuro. En esto vemos un rasgo importante de lo que será el conservadurismo clásico del siglo XIX.

En cuanto al clero, otro grupo social importante, su papel no fue menos controvertido que el del brazo criollo secular. A medida que avanzaba el siglo, las voces que se elevaban en contra de la posición tradicional de la Iglesia, tanto de españoles como de criollos, se fueron haciendo más numerosas. Ya a mediados del siglo XVIII eran palpables los nuevos vientos que soplaban, influyendo en esto el ambiente de crítica que reinaba en los países católicos. En Portugal, después del fallido atentado contra el rey, se había procedido a expulsar a los jesuitas del imperio lusitano (1759), hecho seguido con sumo interés por los reinos fieles a la Iglesia Católica. En América, la secularización de las parroquias indígenas produjo consternación en el seno de los regulares, quienes, por otra parte, eran duramente criticados por parecer dudosa su "utilidad" para la sociedad. En 1766 se ordenó la expulsión de los jesuitas del imperio español, hecho que no pudo sino profundizar el abismo que se había creado entre la sociedad criolla por un lado y la burocracia colonial española por otro. La base económica de la Iglesia tradicional se vio igualmente cuestionada, lo cual medio siglo más tarde desembocará en la consolidación de los Vales Reales en la Nueva España. Varias medidas intentaron mermar la inmunidad eclesiástica respecto a la jurisdicción (Farriss 1968). En su retrato del Cabildo catedralicio de Michoacán, Óscar Mazín Gómez llega a la siguiente conclusión:

> El obispado de Michoacán vivió años de conmoción entre 1766 y 1769, como no volvería a vivirlos hasta la guerra de la Independencia. Subyacente a los principales escenarios de violencia, se dio una ruptura formal de intereses entre la Iglesia, al menos la michoa-

---

[6] Este término se discute actualmente en la historiografía europea y, en menor grado en la colonial latinoamericana. En efecto, ¿puede hablarse de "absolutismo" en una sociedad en la cual el soberano es apenas capaz de controlar a los estamentos y en la cual el Estado está en permanente quiebra hacendística? Pero, precisamente, las reacciones negativas de los grupos sociales y corporaciones ante los proyectos políticos reformadores nos advierten no sólo de la intención, sino también de la capacidad reguladora que los estamentos estuvieron dispuestos a conceder a las monarquías en la segunda mitad del siglo XVIII. Estas reacciones deberían ser tomadas en consideración en el momento de cuestionar el término de "absolutismo".

> cana, y los designios de reforma de la Corona. [...] Las críticas circunstancias enfrentadas, acabaron por persuadir a obispo y Cabildo de que las limitaciones a la esfera eclesiástica eran ya guerra abierta (1996, 349).

Los intentos de reforma que afectaban la posición del clero tuvieron consecuencias de envergadura en la Hispanoamérica colonial, donde la cultura estaba impregnada casi exclusivamente por la religión y donde los intelectuales habían gozado mayoritariamente de una formación eclesiástica. Sin embargo, y a pesar de que el clero sufriera serios ataques, una abrumadora mayoría de historiadores lo considera simpatizante o incluso portavoz de la nueva filosofía ilustrada[7]. Así, p. ej., algunos citan a los jesuitas como portadores de la modernidad (Escamilla González 1999, 29s.) mientras que otros ven —más tarde y durante la Independencia— a los miembros de la Iglesia como representantes de una orientación "liberal" (Brading 1994, 228ss.)

Al hacer tanto hincapié —como lo ha hecho la historiografía reciente— en la influencia de la Ilustración y del protoliberalismo en esta época, se ignora un hecho importante que observamos al tratar la Representación de 1771: la crítica coetánea al reformismo y a la Ilustración, en particular del clero, en cuyo seno nació una fuerte oposición a todo lo nuevo.

En el año cuando se inició el proceso inquisitorial contra Pablo de Olavide, Fernando de Zeballos —un jerónimo español que fuera Provincial de su orden en Andalucía— dirigió un ataque fulminante contra las nuevas tendencias —a saber, las Luces— en su obra de seis tomos titulada "Falsa Filosofía" (1773-1776). Para Zeballos, el mal del individualismo y subjetivismo se remonta a la Reforma protestante (Herrero 1994).

Esta obra —y su condena de la "philosophie éclairée"— tuvo una gran repercusión, no sólo en Europa sino también en Hispanoamérica. Prueba de ello es, primero, la cantidad de veces que aparece citado el título en escritos y en sermones coetáneos del clero criollo y, segundo, la nutrida presencia de la obra en el fondo antiguo de bibliotecas hispanoamericanas[8]. Paralelamente, encontramos en la Nueva España un eco de la obra de Zeballos en la de José Patricio

---

[7] Véase Schmitt 1959; Cardozo Galué 1973; Morales 1975, 24, 41; Brading 1992, 203, 215 y 1994, 173-191; Escamilla González 1999, 156s.; Connaughton 2003, 45-75.

[8] Aparte del ejemplar de la Biblioteca Nacional de México, UNAM (Fondo Reservado 211 CEB. f 1775, 1774-1776, 1800) existe al menos uno de la segunda edición, que he podido localizar y consultar en la Biblioteca Nacional del Perú, Lima, bajo la signatura X 218 C36.

Fernández de Uribe, uno de los clérigos y predicadores novohispanos de mayor renombre en el último tercio del siglo XVIII. Fernández de Uribe se expresó contra el nuevo espíritu filosófico e hizo una crítica a la Ilustración en 1777, con motivo de un sermón guadalupano:

> Viviendo nosotros en un siglo, que a fuerza de querer oscurecer con sus dudas las verdades mas recibidas, se ha abrogado injustamente el vano, pomposo título de Siglo de las Luces [...]/ Un siglo cuya profesión favorita es una filosofía temerariamente libre, para la cual la devoción es superstición, los milagros ilusiones o fábulas, las tradiciones más piadosas ignorante preocupación de la crianza, con las que seguimos ciegamente los yerros de nuestros mayores (1801, 3s.).

A continuación, sostiene que combatirá toda sospecha contra el milagro de Tepeyac y que revelará la verdad de la aparición de la Guadalupe "contra las dudas de una crítica insolente o las sentidas quejas de una piedad erudita" (ibíd., 5). En su *Disertación histórico-crítica* (1778), que escribe en contra de los incrédulos, y en la cual sostiene históricamente la autencidad de la aparición, Fernández de Uribe ataca virulentamente el nuevo espíritu, ya palpable en la Nueva España: "Sólo un impío enemigo de la verdadera Religión, o un escéptico ridículo que degenerara en pirronismo pudiera negar la eficacia y la fuerza de las tradiciones divinas y humanas" (1778, 42).

Las ideas de Fernández de Uribe van en el mismo sentido que las de Zeballos en cuanto que considera la Reforma protestante —y al "reformador" Martín Lutero- como el origen de todos los males del siglo XVIII. Para ambos eclesiásticos, Lutero y Calvino son "hombres de corrompido espíritu y falsa religión" (ibíd., 121). En su propia época, el canónigo identifica los nuevos enemigos en "ciertos espirítus libres y soberbios, que siendo enemigos irreconciliables de la sana razón y la verdadera filosofía, pretenden levantarse con el nombre de filósofos racionales" (ibíd., 262).

Frente a las citas anteriores, cabe preguntarse si la caracterización de Fernández de Uribe como "prelado ilustrado" —que debemos a su biógrafo Francisco Iván Escamilla González (1999, 156s.)—, se ajusta a la verdadera orientación espiritual y a las inquietudes del personaje. El biógrafo traza un vívido retrato de la época y del hombre, dentro del cual cita algunos párrafos de obras de Fernández de Uribe cuyo lenguaje filosófico-político no sólo es tradicional, sino que, más aún, revela el prematuro conservadurismo en el mundo atlántico. Así, Escamilla González admite que Fernández de Uribe utiliza a menudo la metáfora

del cuerpo humano para referirse a la vida social (1999, 168s.) y que hace hincapié en "fueros y privilegios" (ibíd., 170) abogando por la armonía entre los diversos cuerpos del Estado (ibíd., 168).

Si bien para la época anterior a la Revolución Francesa se ha observado cierta inclinación del clero hacia las corrientes racionalistas, cabe preguntarse si sus miembros verdaderamente merecen el sobrenombre de "ilustrados" (Gonzalbo Aizpuru 1985, 10ss.). Clérigos tales como Lorenzana, Fabián y Fuero y Núñez de Haro fueron, en efecto, propugnadores de la idea de utilidad pública y se interesaron por el bienestar de sus feligreses, pero al mismo tiempo siguieron esquemas tradicionales, tales como apelar a la figura de Lutero y otros grandes disidentes como Wyclif, Zwinglio o Calvino. Al hacerlo, no sólo evocan el momento del gran cisma de la cristiandad, sino que ubican el inicio de todos los males de la época, en un subjetivismo a ultranza, como lo hiciera Zeballos. Así se explica que Lorenzana tildara de "herejías protestantes" algunos proyectos del reformismo borbónico (Farriss 1968, 104).

Aunque es cierto que el clero —en especial el criollo— optó por cambios en el campo de la enseñanza y de la ciencia que el propio Fernández de Uribe juzgó "benéficos"[9] —, parece que con todo el clero formó parte de la corriente racionalista del jansenismo. Tendencia racionalizante dentro de la Iglesia romana y contraria a las supersticiones, aunque no —¡desde luego!— a los misterios de la fe, el jansenismo no llegó, respecto al papel de la Iglesia y a las formas de vivir la fe, a las mismas conclusiones a las que llegaron las Luces francesas. Por otra parte, el jansenismo no estuvo en total sintonía con el regalismo del Estado, ya que siempre sostuvo la preponderancia espiritual, cultural y social del clero sobre el Estado y la sociedad; ni estuvo a favor de los nacientes valores burgueses que se concentraban exclusivamente en la búsqueda del "bonheur terrestre".

Joël Saugnieux (1975 y 1976) puso de relieve —en lo que hace al mundo hispano— la importancia e influencia de esta multifacética corriente teológica en la segunda mitad del siglo XVIII. Siguiendo a Saugnieux, se puede afirmar que se trata de una especie de fundamentalismo, en cuanto que reivindicaba sobre todo la simplicidad de la fe basada en la Escritura y la razón del creyente, refutando así las expresiones "barrocas" de la fe. Se ha dicho que el auge del jansenismo en España a partir de la primera mitad del siglo XVIII se debe al hecho

---

[9] Cit. por Escamilla González 1999, 155. Nótese el uso de "benéficos" en vez de "útiles", término que hubiese sido más propio de los reformadores borbónicos.

de que se había detectado una tendencia hacia la "descristianización". La Iglesia quería recuperar el terreno que estaba a punto de perder. En este sentido, resulta también indicativo que uno de los primeros sermones de importancia de Fernández de Uribe (1777) defendiera —como lo hemos visto— la aparición de la Virgen de Guadalupe contra los incrédulos racionalistas. Si bien la obra de Fernández de Uribe no se imprimió sino en 1801, la misma revela los nuevos aires que estaban soplando a fines del XVIII en la Nueva España (Taylor 1995 y 1996). La situación llegó a tal punto que cabildos eclesiásticos y los obispos se quejaban de la poca veneración en que se les tenía a finales del siglo XVIII. Al concluir el siglo XVIII —y con la experiencia de la Revolución Francesa detrás— Joseph Ignacio de la Puente Sánchez critica, en un *Sermón que en memoria de la aparición de la Santísima Virgen de Guadalupe dijo [...]* (1796, 8), a quienes ponen en duda la autoridad y la tradición: "unos hombres que sin reflexión alguna quisieron persuadir a todo el Reino que vive en el error, y que lo que ha creído hasta aquí sobre la autoridad de nuestras historias no es más que una impostura". El texto sigue con una advertencia contra la secularización, amenaza que intranquilizó a muchos miembros del clero a medida que avanzaba el siglo:

> Baste decir que mientras estos sectarios del ateismo han hecho correr en la culta Europa arroyos de sangre humana, nuestra América duerme hasta el día de hoy y descansa en aquella paz santa que está prometida a los que observan la ley del Señor (ibíd., 23s.).

Entre los primeros en condenar el curso que había tomado la Revolución en Francia figuraba el obispo de Valladolid de Michoacán, en un texto de 1793. Ante todo, el racionalismo de Descartes le parecía responsable de los males franceses (San Miguel 1973, 137) en cuanto que había llevado al ateísmo, deísmo y materialismo (ibíd.). Frente a los acontecimientos ocurridos en Francia, el obispo —a quien se han atribuido ideas más bien abiertas— cerró la puerta ideológica al tomar posición en contra de una "sociedad civil" que no respetaba ni a la monarquía ni a la Iglesia. En conclusión, refuta, en estilo sobrio, la idea de una sociedad secularizada. Si bien los clérigos antes de 1789 habían colaborado en proyectos del reformismo borbónico y de mejora material de la vida de los súbditos, la Revolución Francesa sirvió como catalizador en el campo de las ideas. Francia había dado el mal ejemplo:

> Se ocuparon los bienes de la Iglesia; se suprimió su legítima autoridad; y se persiguió a sus pastores y ministros en número de más de setenta mil, entre cardenales, arzobispos, obispos y sacerdotes, que por no doblar la rodilla ante el ídolo de la falsa filosofía (ibíd.).

Es indudable que el discurso católico en la Nueva España posee elementos específicamente americanos y que no se trató de un simple "cultural transfer". Recordemos que la identidad católica de la América hispánica había sido hasta entonces un hecho indisputable y defendido por los criollos. Dicha identificación se produjo desde los comienzos de la colonización que, por otra parte, tuvo lugar en el mismísimo momento del inicio de la Reforma. Así, desde los años veinte del siglo XVI, surgieron voces que hicieron hincapié en un movimiento paralelo: la pérdida de terreno para el catolicismo y Roma en Europa y la conquista de nuevas tierras y evangelización de nuevos pueblos en América.

Al estallar la Revolución Francesa y acercarse luego la lucha por la Independencia, el clero mexicano tuvo que decidirse entre seguir sus ambiciones políticas o cumplir con sus obligaciones espirituales (Martí 1989; Herrejón Peredo 1990; de manera general Lottes 1988). Parte del clero dejó la Iglesia, otros —teniendo en cuenta las actividades de la Inquisición contra nuevos brotes de insumisión (Baudot/Méndez 1990; Castañeda 1990)— reafirmaron su papel como pastores espirituales, insistiendo en el carácter/la identidad católico/a de Hispanoamérica (Schmidt 2001 y 2004).

Para concluir, podemos afirmar que se observa en la América hispánica —en nuestro caso, en la Nueva España— un movimiento en contra de los nuevos vientos que soplaron y que encarnaban el pensamiento de "las Luces". Aunque Alfonso Noriega (1993, II, 273-6) cita en su obra el estudio ya "clásico" de Valjavec (1954), traducido al castellano y editado en México, ni él ni otros historiadores han seguido hasta la fecha las sugerentes perspectivas de Valjavec. La reacción contra la serie de innovaciones de peso propias de la segunda mitad del siglo XVIII y contra el papel protagónico que había ido tomando el individuo en detrimento de las corporaciones —aunque los reformadores borbónicos no llegaran en este aspecto a las conclusiones de los liberales—, inauguró una constelación filosófica que habría de repetirse a partir de la Revolución Francesa y a lo largo del siglo XIX: el rechazo a la modernidad y la reivindicación del pasado y de la tradición. El hecho de que la tradición se re-crea constantemente —respecto a los continuos cambios—, constituyó uno de los "dilemas del conservadurismo". En todo caso, esperamos haber mostrado que el pensamiento conservador en Hispanoamérica en general y en México en particular no se formó a partir de los años 1830 —fecha que señala para México Noriega (1993)—, sino que tuvo sus primeros brotes y expresiones en la segunda mitad del siglo XVIII.

Bibliografía

Fuentes primarias

Bucareli y Ursúa, Antonio María. 1936 [27 de marzo de 1774]. Dictamen del virrey sobre el proyecto de establecer intendencias en la N[ueva] E[spaña], o sea adoptar nueva forma de gobierno. En: Rómulo Velasco Ceballos. *La administración de D. Frey Antonio María Bucareli y Ursúa, Cuadregésimo Sexto Virrey de México.* 2 tomos. México: Publicaciones del Archivo General de la Nación/Talleres Gráficos de la Nación, I, 186-204.

Fernández de Uribe, José Patricio. 1801a [1777]. *Sermón de Nuestra Señora de Guadalupe de México, predicado en su santuario el año de 1777 [...] en la solemne fiesta con que su ilustre congregación celebra su aparición milagrosa.* México: Oficina de Mariano de Zúñiga y Ontiveros.

—. 1801b [1778]. *Disertación histórico-crítica.* En: íd.1801a.

Gálvez, José de. 1867 [1771]. Informe general en virtud de real orden instruyó y entregó el Exc. Señor Marqués de Sonora al Exc. Sr. Virrey Frey A. Bucareli [y] Ursua (fecha de 31 de diciembre de 1771). México : Imprenta de Santiago White, 5-18.

Puente Sánchez, Joseph Ignacio de la. 1796. *Sermón que en memoria de la aparición de la Santísima Virgen de Guadalupe dijo [...]* México: Mariano José de Zúñiga y Ontiveros.

Representación. 1877. Representación que hizo la ciudad de México al rey D. Carlos III en 1771 sobre que los criollos deben ser preferidos á los europeos en la distribución de empleos y beneficios de estos reinos. En: Juan E. Hernández y Dávalos (ed.). *Colección de documentos para la historia de la guerra de Independencia de México de 1808 a 1821.* 6 tomos. México: Sandoval, I, 427-455.

San Miguel, Antonio de. 1973 [1793]. Carta pastoral de fray Antonio de San Miguel sobre los males de la Revolución Francesa. En: Germán Cardozo Galué. *Michoacán en el siglo de las Luces.* México: El Colegio de México, texto X, 137-140.

Zeballos, Fernando de. 1773-1776. *La falsa filsosofía, o el ateísmo, deísmo, materialismo y demás nuevas sectas convencidas de crimen de Estado contra los soberanos y sus regalías, contra los magistrados y potestades legítimas.* Madrid: Imprenta de Antonio de Sancha.

Estudios

Baudot, Georges; María Agueda Méndez. 1990. La Revolución Francesa y la Inquisición Mexicana. Textos y pretextos. En: *Caravelle* 54, 89-105.

Berlin, Isaiah. [2]1980. The Counter-Enlightenment. En: íd. *Against the Current: Essays in the History of Ideas*. Edición a cargo de Henry Hardy. New York: Viking, 1-24.

Brading, David A. 1971. *Miners and Merchants in Bourbon Mexico 1763-1810*. Cambridge: Cambridge University Press.

—. 1991. *The First America. The Spanish Monarchy, Creole Patriots, and the Liberal State 1492-1867*. Cambridge: Cambridge University Press.

—. 1992. El jansenismo español y la caída de la monarquía católica en México. En: Vázquez, 187-215.

—. 1994. *Church and State in Bourbon Mexico. The diocese of Michoacán 1749-1810*. Cambridge: Cambridge University Press.

Burkholder, Mark; D. S. Chandler. 1977. *From Impotence to Authority. The Spanish Crown and the American Audiencias, 1687-1808*. Columbia/London: University of Missouri Press.

Cardozo Galué, Germán. 1973. *Michoacán en el siglo de las luces*. México: Colegio de México.

Castañeda, Carmen. 1990. El impacto de la Ilustración y de la Revolución Francesa en la vida de México. Finales del siglo XVIII. 1793 en Guadalajara. En: *Caravelle* 54, 61-87.

Connaughton, Brian F. 2003. *Clerical Ideology in a Revolutionary Age. The Guadalajara Church and the Idea of the Mexican Nation (1788-1853)*. Calgary, Alberta/Boulder, Co.: University of Calgary Press/University Press of Colorado.

Corona, Carlos. 1957. *Revolución y reacción en el reinado de Carlos IV*. Madrid: Rialp.

Escamilla González, Francisco Iván. 1999. *José Patricio Fernández de Uribe (1742-1796). El cabildo eclesiástico de México ante el Estado Borbónico*. México: Conaculta.

—. 2000. La representación política en Nueva España: del Antiguo Régimen al advenimiento de la nación. En: *Historias* 46, 23-43.

Farriss, Nancy. 1968. *Crown and Clergy in Colonial Mexico, 1759-1821: The Crisis of Ecclesiastical Privilege*. London: Athlone Press.

Fisher, John; Allan J. Kuethe; Anthony McFarlane (eds.). 1990. *Reform and Insurrection in Bourbon New Granada and Peru*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.

Fontana, Josep. 1987. En torno al comercio libre. En: Antonio Miguel Bernal (coord.). *El "comercio libre" entre España y América (1765-1824)*. Madrid: Fundación Banco Exterior, 7-14.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar. 1985. Del tercero al cuarto concilio provincial mexicano, 1585-1771. En: *Historia Mexicana* 35, 5-31.

Guerra, François-Xavier. 1992. *Modernidad e independencia. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Hamnett, Brian R. 1971. *Politics and Trade in Southern Mexico 1750-1821*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hensel, Silke. 1997. *Die Entstehung des Föderalismus in Mexico: die politische Elite Oaxacas zwischen Stadt, Region und Staat, 1786-1835*. Stuttgart: Steiner-Verlag.

Herrejón Peredo, Carlos. 1990. México: Las Luces de Hidalgo y Abad y Queipo. En: *Caravelle* 54, 107-135.

Herrero, Javier. 1994. *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*. Primera reimpresión. Madrid: Alianza.

Kondylis, Panajotis. 1986. *Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Korn, Peggy K. 1969: The Problem of the Roots of Revolution: Society and Intellectual Ferment in Mexico on the Eve of Independence. En: Frederick B. Pike (ed.). *Latin American History: Select Problems. Identity, Integration, and Nationhood.* New York: Harcourt, Brace & World, Inc., 99-132.

López Cámara, Francisco. [3]1977 [1954]. *La génesis de la conciencia liberal en México*. México: Universidad Autónoma Nacional de México.

Lottes, Günther. 1988. Die Französische Revolution und der moderne politische Konservativismus. En: Reinhart Koselleck; Rolf Reichart (eds.). *Die Französische Revolution als Bruch des gesellschaftlichen Bewußtseins. Vorlagen und Diskussionen der internationalen Arbeitstagung am Zentrum für interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld. 28. Mai — 1. Juni 1985*. München: Oldenbourg, 609-630.

Lynch, John. 1973. *The Spanish American Revolutions, 1808-1826*. New York: Norton.

Martí, Óscar R. 1989. México y la Revolución Francesa. Antecedentes y consecuencias. En: Robert M. Maniquis; íd.; Joseph Pérez (coords.). *La revolución francesa y el mundo ibérico*. Madrid: Turner, 651-728.

Maxwell, Kenneth. 1995. *Pombal. Paradox of the Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mayer, Alicia. 2004. "The Heresiarch that Burns in Hell": The Image of Martin Luther in New Spain. En: Hans Medick; Peer Schmidt (eds.). *Luther zwischen den Kulturen. Zeitgenossenschaft — Weltwirkung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 119-140.

Mazín Gómez, Óscar. 1996. *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*. Zamora: El Colegio de Michoacán.

McMahon, Darrin M. 2001. *Enemies of the Enlightenment. The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity*. Oxford: Oxford University Press.

Meißner, Jochen. 1993. *Eine Elite im Umbruch: der Stadtrat von México zwischen kolonialer Ordnung und unabhängigem Staat (1761-1821)*. Stuttgart: Steiner-Verlag.

Morales, Francisco. 1975. *Clero y política en México (1767-1834). Algunas ideas sobre la autoridad, la independencia y la reforma eclésiastica*. México: Secretaría de Educación Pública.

Noel, Charles C. 1975. The Clerical Confrontation with the Enlightenment in Spain. En: *European Studies Review* 5, 103-122.

Noriega, Alfonso. ²1993 [1972]. *El pensamiento conservador y el conservadurismo mexicano*. 2 tomos. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Pérez, Joseph. 1977. *Los movimientos precursores de la emancipación en Hispanoamérica*. Madrid: Alhambra.

Pietschmann, Horst. 1971. Die Reorganisation des Verwaltungssystems im Vizekönigreich Neu-Spanien im Zusammenhang mit der Einführung des Intendantensystems in Amerika (1763-1786). En: *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas* 8, 126-220.

—. 1972. *Die Einführung des Intendantensystems in Neu-Spanien im Rahmen der allgemeinen Verwaltungsreform der spanischen Monarchie im 18. Jahrhundert.* Köln/Wien: Böhlau Verlag.

—. 1992. Protoliberalismo, Reformas borbónicas y revolución: La Nueva España en el último tercio del siglo XVIII. En: Vázquez, 27-65.

—. 2000. Conciencia de identidad, legislación y derecho: algunas notas en torno al surgimiento del "individuo" y de la "nación" en el discurso político de la monarquía española durante el siglo XVIII. En: Jochen Meißner; Renate Pieper; Peer Schmidt (eds.). *Mexiko zwischen Reform und Revolution. Vom bourbonischen Zeitalter zur Unabhängigkeit.* Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 240-259.

Rodríguez Casado, Vicente. 1955. El intento español de "Ilustración cristiana". En: *Estudios Americanos* 9, 141-169.

Rodríguez O., Jaime E. 1994. *Mexico in the Age of Democratic Revolutions 1750-1850.* Boulder, Col.: Lynne Rienner Publ.

Saugnieux, Joël. 1975. *Le jansénisme espagnol du XVIIIe siècle, ses composants et ses sources.* Oviedo: Universidad de Oviedo.

—. 1976. *Les jansénistes et le renouveau de la prédication dans l'Espagne de la seconde moitié du XVIIIe siècle.* Lyon: Presses Universitaires de Lyon.

Schmidt, Peer. 2001. ¿"Liberal", "Tradicionalista", "Conservador"? Transformación política e identidad del clero mexicano en la época de las revoluciones atlánticas. En: Michael Riekenberg; Stefan Rinke; íd. (eds.). *Kultur-Diskurs: Kontinuität und Wandel der Diskussion um Identitäten in Lateinamerika im 19. und 20. Jahrhundert.* Stuttgart: Verlag Hans-Dieter Heinz, 351-378.

—. 2004. "Der Rabe aus Deutschland". Luther, Mexiko und die Entstehung "Lateinamerikas" (c. 1808-c. 1860). En: Hans Medick; íd. (eds.). *Luther zwischen den Kulturen. Zeitgenossenschaft — Weltwirkung.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 141-163.

Schmitt, Karl. 1959. The Clergy and the Enlightenment in Latin America: an Analysis. En: *The Americas* [Washington] 15, 381-391.

Tau Anzoátegui, Víctor. 1992. *Casuismo y Sistema: indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano.* Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho.

Taylor, William B. 1995. El camino de los curas y de los Borbones hacia la modernidad. En: Álvaro Matute; Evelia Trejo; Brian Connaughton (eds.). *Estado, Iglesia y Sociedad en México, Siglo XIX*. México: INAM, Facultad de Filosofía y Letras, 81-113.

—. 1996. *Magistrates of the Sacred: Priests and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico*. Stanford: Stanford University Press.

Valjavec, Fritz. 1954. *Los orígenes del pensamiento conservador europeo*. Madrid: Ateneo.

—. 1978 [1951]. *Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland, 1770-1815*. Mit einem Nachwort von Jörn Garber. Düsseldorf: Droste/Kronberg: Athenäum-Verlag.

Vázquez, Josefina Zoraida (coord.). 1992. *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*. México: Nueva Imagen.

La rebelión de los Comuneros de Nueva Granada en 1780/81 y la formación de un orgullo propio neogranadino

Hans-Joachim König

Introducción

Para los que nos dedicamos a analizar los procesos de independencia y la formación o construcción de Estados nacionales dentro del antiguo imperio español, precisamente el siglo XVIII forma un campo muy especial de la investigación. Para poder explicar el porqué de la separación, para poder enumerar los factores de este proceso, porque es un largo proceso de concientización, nos interesan tanto la política de España como las respuestas de ciertos grupos de las sociedades coloniales. En el caso de Colombia, o mejor dicho, de la Nueva Granada la rebelión de los Comuneros en 1780/81 es un evento significativo dentro de este proceso, y quiero demostrarles su importancia.

La situación histórica: las reformas borbónicas

Hasta mediados del siglo XVIII, España ejercía un control burocrático. A pesar de eso, los criollos, los españoles nacidos en América y pertenecientes a la clase alta, blanca, habían formado un grupo social con una significación económica importante la cual los burócratas españoles no podían y no debían pasar por alto. De esta manera se habían desarrollado unas prácticas políticas en que la dominación española funcionaba como un mecanismo equilibratorio entre la supremacía imperial y los intereses regionales de los criollos. Muchas veces españoles europeos y españoles americanos habían hecho resistencia contra protestas sociales desde abajo y defendido en común su posición social. Así lo hicieron tambien en el reino de Nueva Granada. Pues en la Nueva Granada la sociedad colonial se caracterizaba por diferencias étnicas/culturales y desigualdades socio-económicas. Tenía unas estructuras sociales jerárquicas que justifican calificarla como sociedad señorial.

Desde la mitad del siglo XVIII la Corona española empezó a modificar su política frente a su imperio colonial en América. Surgió una nueva política, un nuevo imperialismo que desagradaba cada vez más a los criollos porque desestabilizaba el antiguo nexo colonial. Este nexo colonial había significado no sólo el contenido de dominación sino también un complejo de relaciones conformantes internas y externas, que surgían tanto de los intereses coloniales de la sociedad metropolitana como de los propios intereses de las sociedades americanas.

Se rompió este nexo colonial porque empezaban a diferenciarse los intereses de la Metrópoli y de los criollos. Sabemos que esto tiene que ver con las reformas borbónicas o mejor dicho con sus efectos ambivalentes.

Las reformas administrativas, fiscales y económicas formaban parte del proceso de modernización o transformación que empezó con la Revolución Industrial en Inglaterra y la Revolución Francesa, la "doble revolución de la sociedad burguesa de la Europa occidental". Los esfuerzos de los Borbones por restablecer la posición de España en Europa no sólo se referían a la madre patria, sino que incluyeron los territorios americanos asignándoles un papel especial, pues los ingresos de España debían incrementarse por medio de la explotación económica más intensa y efectiva de América[1]. Esta idea significaba en concreto, que las posesiones de ultramar adquirirían el verdadero sentido de "colonias", es decir: abastecedoras de materias primas agrícolas y mineras y compradoras de productos manufacturados en España. En suma, se trataba de un restablecimiento y una ampliación de la autoridad real y de un mayor control sobre el extenso territorio colonial y las instituciones coloniales mismas.

Con medidas tendientes al logro de la unificación y del control de la organización interna del Imperio español, que culminaron con la introducción del sistema intendencial (en Venezuela 1776, en Nueva Granada no), pero también con medidas como la abolición progresiva del monopolio comercial, entre 1765 y 1778, y el relajamiento de las restricciones al tráfico comercial entre las colonias (Ots Capdequí 1946; Walker 1979; Fisher 1985), no se pretendía únicamente impulsar la formación de un espacio económico amplio y productivo, sino también fundir las partes del Imperio español en una nación, en un *solo cuerpo de nación,* término que se empleó en las Recomendaciones formuladas en una sesión del Consejo Extraordinario del 5 de marzo 1768 (Konetzke 1950, 46). Los resultados de esta política no respondieron a las expectativas: como es sabido, los criollos no desarrollaron ningún sentimiento de lealtad y de identidad con respecto al Estado español.

La política reformista borbónica, hacía cada vez más difícil a los españoles americanos, los criollos y pertenecientes a la clase social y económicamente alta identificarse con la madre patria España y continuar siendo leales al Estado español. No sólo la explotación más intensa de los recursos económicos de

---

[1] Los rasgos fundamentales de esta concepción se encuentran contenidos en el famoso tratado del ministro español de Guerra y Finanzas, José del Campillo y Cossío, *Nuevo sistema de gobierno económico para la América* (1743), documento que con certeza circuló únicamente como manuscrito y sólo en 1762 reapareció con algunas modificaciones, en el tratado de Bernardo Ward, *Proyecto económico*, antes que en 1789 fuera objeto de publicación.

América para beneficio de España, las nuevas medidas fiscales y una contribución tributaria más efectiva, es decir la administración directa y el aumento de la alcabala del 4 al 6 por ciento, sino ante todo la nueva forma de nombrar preferentemente españoles de Europa para altos cargos y no tener en cuenta a españoles americanos, como todavía había sido el caso en la primera mitad del siglo XVIII (Burkholder/Chandler 1972; Burkholder 1972; Burkholder/Chandler 1977), provocó entre éstos crecientes discusiones sobre la legitimación del gobierno español. Esta desventaja en la ocupación de altos cargos, considerada una discriminación por parte de los americanos, restringidos principalmente a los cargos políticos a nivel de los Cabildos, condujo, por un lado, a un distanciamiento y rivalidad entre los españoles-europeos y los españoles-americanos.

Reacciones neogranadinas: contra nuevos impuestos y la discriminación política

Las medidadas administrativas y fiscales provocaron respuestas que dependían de las estructuras sociales. En Nueva Granada, desde la mitad del siglo XVIII se estaba manifestando un aumento de la población en general, pero sobre todo un creciente mestizaje y un descenso simultáneo de la población indígena. Así, según los datos de Francisco Silvestre, quien probablemente se basó en el censo de 1778, la población total de 826.550 habitantes en el territorio de la Audiencia de Santafé, o mejor en el territorio definido del virreinato de la Nueva Granada, se componía de 277.068 blancos, 368.093 mestizos, 136.753 indios y 44.636 esclavos negros (Silvestre 1968, 26; cf. Jaramillo Uribe 1965 y 1969). Lo significativo en este mestizaje fue que con él se había formado una clase social, denominada por el virrey Manuel de Guirior en 1776 como *clase media*, predominantemente formada por pequeños propietarios de tierras y de agricultores (Guirior 1954, 78; cf. Vargas 1953, 83). Esta nueva *clase media* estaba situada, en todo el sentido de la palabra, entre los latifundistas y los indios, y había originado por su ansiedad de tierra cierta agitación en el sistema de propiedad y de la producción agrícola, especialmente en el noreste de la Nueva Granada, —por cuenta de las propiedades comunes de los indios, los *resguardos indígenas*.

La rebelión de los Comuneros de 1781 en la Nueva Granada es un buen ejemplo de las reacciones o respuestas provocadas por las reformas y muestra al mismo tiempo el surgimiento o la existencia ya de una conciencia de sí o de un orgullo propio. Casi todas las clases sociales tomaron parte en la rebelión de los *Comuneros*. Estalló en marzo de 1781, luego de que el nuevo regente y visitador general Juan Francisco Gutiérrez de Piñeres hubiera llevado a cabo sin compromisos y en forma irreflexiva las nuevas medidas financieras y fiscales, y los cambios administrativos, en contraposición a Flórez, el virrey en funciones.

El movimiento incluso surgió originalmente de las clases inferiores y los pequeños agricultores y comerciantes del Socorro, San Gil, Vélez, Girón y Pamplona, que fueron afectados especialmente por las reglamentaciones del monopolio tabacalero, el aumento de la alcabala y los nuevos peajes y se vieron perjudicados en sus empresas económicas. Protestaron el 16 de marzo retomando sus protestas de hacía 5 meses antes, del 21 de octubre de 1780. Sólo después de algunas tardanzas y vacilaciones el movimiento fue apoyado por la clase alta criolla de Socorro (el 18 de marzo), despues de Bogotá y otras ciudades afectadas y aprovechado para expresar los propios objetivos políticos[2].

También los indios participaron en dicha protesta general contra la Administración colonial; sobre todo los del antiguo territorio dominado por los chibchas que corresponde a los actuales departamentos de Santander, Boyacá y Cundinamarca. Tomaron parte aunque sus quejas sobre la repartición y la enajenación de sus resguardos así como sobre los desplazamientos de sus comunidades estaban dirigidas —por lo menos indirectamente— en contra de sus aliados: los criollos, los pequeños agricultores españoles y los mestizos, es decir la clase de la población caracterizada como "clase media" por el virrey Manuel Guirior; precisamente por la presión de esta clase las autoridades coloniales habían llevado a cabo las respectivas medidas.

Se han estudiado en numerosos trabajos tanto las causas, el desarrollo y carácter de esta protesta espectacular en la Nueva Granada que transcurrió casi paralelamente a la insurrección de Túpac Amaru en el Perú (1780), como la tradición de teorías políticas españolas que se manifiesta en ella, especialmente como la había formulado Francisco Suárez. En efecto, no puede desconocerse la influencia de la teoría política española clásica aunque se refiera a la clase alta criolla. Es ésta teoría política la que acentua el origen de la soberanía en el pueblo; genera la idea de que el poder político debe ser limitado mediante un pacto social entre el gobierno, es decir el rey y los gobernados; legitima la resistencia contra la tiranía; exige que los nuevos impuestos sólo pueden aprobarse con el consentimiento del pueblo y declara como objetivo de toda sociedad el *bonum commune* (bien común) (Gómez Hoyos 1962, I, 155ss.; cf. Phelan 1978, XVIIs.; 77). Pero también es manifiesta sin embargo, la influencia de una conciencia madura de la identidad como granadinos, como habitantes del *Reino* de la Nueva Granada cuyos intereses ya no coincidían con los de los españoles. En la rebelión, sus motivos y finalidad se mantuvo presente el concepto de que

---

[2] Entre la voluminosa bibliografía cabe destacar los siguientes textos: Cárdenas Acosta 1960; Briceño 1977; Liévano Aguirre 1974; Torres Almeyda 1961; Phelan 1978; Gómez Latorre 1973; Posada 1976; Garrido 1993; König 1994; McFarlane 1997.

América pertenecía a los americanos. Junto con la conciencia específica neogranadina se expresa una conciencia general más amplia, es decir hispanoamericana, una conciencia que ha permanecido viva desde entonces y que posteriormente también fue percibida por parte de los españoles americanos fieles a España, como la actitud básica de los criollos.

La ilegitimidad del gobierno español en América/Nueva Granada

Entre las numerosas manifestaciones de los Comuneros se destacan especialmente dos: el pasquín contra el visitador general Gutiérrez de Piñeres, *"Salud, Señor Regente"* de abril de 1781, y las Capitulaciones de Zipaquirá de junio del mismo año, con las cuales la rebelión terminó en forma incruenta[3]. Estos dos testimonios documentan por un lado, cuán fuerte era el sentimiento de identidad americano-neogranadino, por lo menos en la gran mayoría de los criollos, y cómo se sirvió de éste para justificar las demandas políticas y económicas; por el otro, cómo se apeló a este sentimiento de identidad, utilizándolo como factor de movilización —con grandes éxitos como se hizo evidente poco más tarde—. La argumentación originó dos puntos de vista: el comportamiento y las acciones de los funcionarios españoles, caracterizados como malos, egoístas, autosuficientes y sin ninguna expresión de adhesión a la Nueva Granada, al cual se contrapone la conducta positiva y buena de los allí nacidos, orientada hacia el beneficio y el desarrollo de la Nueva Granada. En la argumentación se perfilaba ya claramente otro elemento que sería especialmente útil en la fase final de la emancipación política: la instrumentalización de los indios en pro de los intereses de los criollos, es decir la referencia a los derechos de los indios para subrayar la ilegitimidad de la conducta española en la conquista y la colonización. Aquí no voy a dedicarme a esta argumentación.

El pasquín contra Gutiérrez de Piñeres era un poema de 41 estrofas de ocho líneas, en la forma de *octavas reales*, y una estrofa final de cuatro líneas. Salió de la pluma del dominicano Ciriaco de Archila influenciado, como ya lo sospechaba la Administración colonial de aquel entonces, por el criollo más adinerado de la época, el marqués de San Jorge, Jorge Miguel Lozano de Peralta a cuyo círculo político pertenecía Archila (Ariza 1971, 32s.). No fue extraño que la sospecha recayera sobre Lozano, él era el prototipo de un criollo rico y económicamente importante que se exasperaba por la discriminación política, la

---

[3] Briceño publicó en 1880 parte de las 41 estrofas del pasquín o de la Cédula, véase Briceño 1977, 9-14. El texto completo del extenso libelo apareció por primera vez en Cárdenas Acosta 1960, I, 121-130. - El texto definitivo de las Capitulaciones se encuentra asimismo en Cárdenas Acosta 1960, II, 18-29.

discrepancia existente entre el poder económico de los criollos y su escasa importancia política. Por ello estaba en permanente conflicto con las autoridades coloniales y expresaba públicamente tanto su propia amargura y la de los otros criollos como las demandas que ellos estaban formulando[4].

Ya el 7 de abril de 1781 las autoridades españolas en Bogotá conocieron el pasquín contra Gutiérrez de Piñeres y ordenaron destruirlo de inmediáto; sin embargo, algunas copias alcanzaron a llegar a la zona de la rebelión donde tuvieron el efecto de una mecha explosiva. El 16 de abril fue leído el escrito públicamente en el Socorro y encontró una acogida sorprendente, pues denunciaba en forma simple y comprensible para toda la gente, el mal gobierno español. Pronto recibió el nombre de "nuestra" Cédula o de "Real Cédula del Pueblo". Atizó con éxito el descontento de los Socorranos y municipios cercanos logrando así una afluencia de participantes cada vez mayor al movimiento de protesta. A los Comuneros se unió ante todo un gran número de indios descontentos provenientes de cerca de 100 resguardos quienes fortalecieron así la presión en contra de las autoridades coloniales[5]. Su líder fue Ambrosio Pisco a quien los indios, esforzándose por demostrar su identidad y su legitimidad habían declarado *Príncipe de Bogotá* y *Señor de Chía*. La invitación de la cédula a marchar en contra del representante del Rey, de los malos funcionarios y de la capital Santa Fe de Bogotá, donde hubiera simpatía por la protesta[6], se hizo efectiva rápidamente. Dos meses más tarde, se hallaban a 30 kilómetros de

---

[4] Sirve de ejemplo para esta posición la carta que envió en octubre de 1783 a Carlos III; citada en Liévano Aguirre 1974, I, 445. Véase allí también la información sobre la trascendencia política y económica del marqués de San Jorge. Cf. Rivas 1911, 721-750; Ibáñez 1903, 29-40; Plazas 1971, 261-268; Pardo Umaña 1946, 209-233.

[5] El siguiente pasaje extraído de una carta de los Comuneros de Mogotes, fechada el 30 de abril, refleja claramente la exaltación de la época: "[...] Ea! Señores, ya estamos en el empeño! ¡Animo, esforzados vecinos! ¡Salga el cautivo pueblo del poder de Pharaón! ¡Viva nuestra santa fe católica! ¡Viva nuestro católico Rey de España! ¡Mueran las nerónicas crueldades de nuestras procuradas esclavitudes!"; este manifiesto está reproducido en Cárdenas Acosta 1960, I, 172. - Véase también el efecto que tuvo la Cédula en la exposición de Salvador Plata, un criollo habitante del Socorro, en su escrito de defensa sobre su participación o su no participación en el movimiento; citado parcialmente en Briceño 1977, 11-14. - Con relación al papel desempeñado por Ambrosio Pisco véase Phelan 1978, 100ss.; Cárdenas Acosta 1960, I, 198 y 263; II, 92s., 136s., 223s.

[6] En Bogotá también se habían impreso algunas hojas volantes del tenor de la siguiente: "Santa Fees: tanto aguantar? No en balde os llaman patojos, Pues pulgas, niguas y piojos No os dejan livantar". O bien: "Las Indias volarán, El Regente morirá y El incendio proseguirá!" Reproducido en: Cárdenas Acosta 1960, I, 130s.

Bogotá, en Zipaquirá, cerca de 20.000 hombres, aunque mal armados, que amenazaban la sede de la Administración colonial.

En la obra poética se condensa hábilmente el descontento reprimido resultante de los más diversos motivos, dirigiéndolo en contra del regente Gutiérrez de Piñeres como responsable del mal gobierno. Se le presenta como la personificación del tirano que exige impuestos injustos al pobre y necesitado pueblo, sólo para el beneficio del fisco español; él es el regente descorazonado que somete a la población de un país y que perjudica a dicho país, aunque —como lo plantea la primera estrofa— no tiene ningún "derecho hereditario", pues "no es el propietario del país":

Pretender socorrer el Erario
A costa de una injusticia introducción,
Que sin tener derecho hereditario,
Logró el rigor, la envidia y la ambición.
Pero cómo, si no eres propietario,
Así intentas del país la destrucción?
Si de piedad no has visto ni aún el forro
Cómo has de hallar en tu favor socorro?[7]

En la estrofa 29 se subraya con mayor claridad la oposición entre americanos y españoles así como la ilegitimidad del dominio español. Se argumenta sobre todo que los españoles no han nacido en América y que por lo tanto representan otros intereses, lo que indudablemente tiene como consecuencia un mal gobierno. Según la Cédula, esto sólo puede remediarse, o sea el gobierno sólo puede mejorarse aceptando a los "señores naturales":

A más de que si estos dominios tienen
Sus propios dueños, señores naturales,
Porqué razón a gobernarnos vienen
De otras regiones malditos nacionales?
De esto nuestras desdichas nos provienen,
Y así, para excisar fines fatales,
Unámonos, por Dios, si les parece.
Y veamos el Reino a quien le pertenece
(ibíd., 127).

---

[7] Cédula, Cardenas Acosta 1960, I, 121. Las estrofas 2 y 3 ponen de relieve una vez más el carácter tiránico e injusto de las medidas rentísticas.

Con razón ha señalado Rafael Gómez Hoyos que estas ideas, principalmente las expresiones de "propios dueños" y "señores naturales" se fundamentan en las ideas de Las Casas y de Francisco de Victoria acerca del dominio legítimo de los indios en el Nuevo Mundo y de su capacidad de gobierno (Gómez Hoyos 1962, I, 171). Pero es poco probable que con el término de "señores naturales" la Cédula pensase en los indios. Se trataba menos de los derechos de los indígenas que del aprovechamiento militar de su descontento respecto de las autoridades coloniales; tampoco se trataba de reestablecer el antiguo dominio de los indios. Más bien, al apoyarse en la historia indígena se podía cimentar las reclamaciones de los *nuevos* "señores naturales" —los criollos y sus seguidores— de un gobierno propio que pudiera entenderse en cierta forma como la continuación de dicha historia.

La reclamación de autonomía en las Capitulaciones de Zipaquirá

Lo que en el pasquín político de Archila aún era relativamente burdo y tosco, pero no menos efectivo y exigente, se encuentra también en las famosas Capitulaciones de Zipaquirá, acordadas en junio de 1781 para terminar la rebelión de una manera incruenta. Siempre había capitulaciones entre diferentes instituciones. Pero estas 35 Capitulaciones tenían un carácter especial, porque eran acuerdos que en cierto modo se parecían a una constitución negociada entre los americanos y la administración colonial española respecto a la futura organización económica y política de la Nueva Granada. En lo que se refería al ámbito político-administrativo no se trataba tan sólo de las exigencias de la clase alta criolla del Socorro, la cual había asumido el liderazgo de la rebelión, sino de una petición común de la clase alta criolla. Pues también participaron en la discusión sobre las peticiones dirigidas a la administración colonial española grupos pudientes de Bogotá. Tampoco es casualidad que el marqués de San Jorge, José Lozano de Peralta, perteneciera a ellos.

Siguiendo los intereses de las clases sociales que habían representado la masa del movimiento, la mayoría de las 35 capitulaciones se refiere a la solución inmediata de la precaria situación económica y fiscal, es decir a la abolición y reducción de impuestos, al mejoramiento del tránsito interno, proyectado a través de la construcción de caminos y puentes o la supresión de algunos peajes determinados, al libre cultivo y comercio del tabaco, así como a la reducción de los tributos indígenas y restitución de las tierras indígenas a las comunidades correspondientes[8].

---

[8] Se trata de las Capitulaciones 1 hasta 15, 19, 21, 26 hasta 29, 31.

Si bien estas Capitulaciones referentes a la economía y al fisco son interesantes e importantes, la verdadera significación del convenio radica en las demandas e ideas políticas de los criollos. Aun cuando los artículos respectivos sólo llegan a un 14% de las Capitulaciones representan sin embargo, algo parecido a una constitución en el sentido de que tenían como objetivo tanto definir el contenido y las metas de la sociedad como organizar la participación y el ejercicio del poder político, cumpliendo así con los intereses económicos de la clase alta. Son Capitulaciones que se basan en una conciencia común —por lo menos entre los criollos— y en los respectivos objetivos sociales y políticos de la comunidad social neogranadina.

La Capitulación 22 ilustra de manera explícita la idea de que el gobierno político debiera estar en manos de naturales del país, es decir de la clase alta criolla:

> Que en los Empleos de primera, segunda y tercera plana hayan de ser antepuestos y privilegiados los nacionales de esta América a los europeos, por cuanto diariamente manifiestan la antipatia que contra la gente de acá conservan, sin que baste conciliarles correspondida voluntad, pues están creyendo ignorantemente que ellos son los amos y los Americanos todos, sin distinción, sus inferiores criados; y para que no se perpetue este ciego discurso solo en caso de necesidad, según su habilidad, buena inclinación y adherencia a los Americanos, puedan ser igualmente ocupados, como todos los que estamos sujetos a un mismo Rey y Señor debemos vivir hermanablemente; y al que intentare señorearse y adelantarse a más de lo que le corresponde a la igualdad, por el mismo caso sea separado de nuestra sociabilidad (Capitulación 22, Cárdenas Acosta 1960, II, 26).

Con esto los criollos no se limitaron en reclamar la participación en el poder político, sino que exigieron incluso el ejercicio integral de la autoridad de gobierno, si bien en nombre del Rey, pero en forma autónoma y sin control por parte de España. La demanda de los criollos de gobernarse a sí mismos sin control de España y en forma autónoma está expresada en la Capitulación 22, complementada con la 16 y la 30, en la cual se exige abolir no sólo los antiguos órganos de control como la *residencia*, sino también y especialmente tener acceso a los cargos del regente y de los visitadores generales y ocupar la mayoría de los puestos de la Administración.

Los criollos basaban su argumentación en la igualdad de derechos entre ellos y los españoles. Es interesante que dicha demanda se derivara de la metáfora de la familia corriente en ese entonces, cuyo uso e interpretación jugaría un papel importante para movilizar a los criollos en las siguientes décadas hasta la época

de la Independencia. Es significativo que en esta metáfora los criollos no resaltan el aspecto de la subordinación subrayado por los españoles, sino más bien el de la igualdad que estaba implícita en la imagen de la familia. La relación entre españoles y americanos, según esta imagen, debía ser como entre *hermanos* que en una familia —el imperio español— y bajo la dirección paterna —el rey común— tienen los mismos derechos, y no como entre el *amo* y el *criado inferior*. En consecuencia los americanos tenían también derecho de participar en el poder político. Al estudiar detalladamente las Capitulaciones se evidencia que la conciencia de los criollos de su propio valor aquí planteada y caracterizada por los observadores de la época en forma interesante como síntoma de maduración[9], implicaba mucho más que la equiparación entre criollos y españoles europeos. Así es que, con la demanda de favorecer a los americanos en el reparto de cargos para que éstos poseyeran la mayoría —una exigencia ya formulada en 1771 por el cabildo de la ciudad de México[10]— los criollos reducían de nuevo la validez del principio de igualdad con respecto a los españoles; resaltaban por el contrario, la superioridad de los "nacionales de esta América" subrayando al mismo tiempo la incapacidad de los españoles para adelantar en América una política conforme a las necesidades de los americanos. Gutiérrez de Piñeres había ofrecido el ejemplo más acertado de ello y por lo mismo debió ser expulsado de la Nueva Granada, como lo pedía la Capitulación 16[11]. Sólo en casos excepcionales, sólo en caso de verdadera capacidad, pero ante todo bajo la condición que existiera habilidad, buena inclinación y adherencia a los america-

---

[9] Véase por ejemplo la Representación que el intendente de Venezuela, José de Ábalos, dirigió el 24 de septiembre de 1781 a Carlos III: califica de suceso natural los acontecimientos que tuvieron lugar en el virreinato de la Nueva Granada y la Capitanía General de Venezuela, es decir la insurrección de los Comuneros del Socorro y la sublevación de Mérida: "[...] las Américas han salido de su infancia". La Representación se halla reproducida en Muñoz Oraá 1971, 27-36.

[10] En un memorial a Carlos III con fecha del 2 de mayo de 1771, el Cabildo de la ciudad de México pedía excluir de los cargos oficiales a los extranjeros que no habían nacido en el virreinato de México; véase Konetzke 1950, 52.

[11] Capitulación 16, Cárdenas Acosta 1960, II, 24: la demanda fue justificada así: "Que habiendo sido causa motiva de los circulares disgustos de este Nuevo Reino y el de Lima, la imprudencial conducta de los señores Regentes Visitadores, pues quisieron sacar jugo de la sequedad y aterrar hasta el extremo con su despótica autoridad, pues en este Nuevo Reino, siendo la gente tan dócil y sumisa, no pudo con el complemento de su necesidad, ni aumentos de extorsiones, tolerar ya más tan despótico dominio, que cuasi se han semejado sus circulares hechos a deslealtad; y para que en lo venidero no aspire, si encuentra resquicio a alguna venganza, que sea don Juan Francisco Gutierrez de Piñeres, Visitador y Regente de esta Real Audiencia, extrañado de todo este Reino para los dominios de España [...]".

nos lograba un español europeo ser considerado, es decir ser tratado de la misma manera que un "nacional".

En principio esta argumentación de los criollos se basó en el convencimiento de una divergencia insuperable de intereses entre los españoles americanos y españoles europeos lo que en última instancia significó por un lado que los americanos ya no eran solamente españoles —por lo menos no en el sentido del Estado único borbónico—, y que por otro lado los españoles europeos eran extranjeros en América y no tenían ninguna relación personal y profunda con ella. Este hecho fue reconocido incluso de parte de los españoles[12].

Las denominaciones coloquiales, los apodos nos muestran cuan profundas eran ya las diferencias entre españoles europeos y nacionales. Los españoles americanos se llamaban en general *criollos, americanos* o *naturales*; mientras los españoles europeos en la Nueva Granada eran conocidos como *peninsulares* y más frecuentemente como *chapetones*, con lo cual —según la aclaración de conceptos hecha por Torres y Peña, criollo fiel al Rey— se habría de caracterizar precisamente todo aquello que "no está práctico en las costumbres o usos del país"[13].

La patria Nueva Granada, digna de defensa común

Es lógico que el énfasis en el ser diferente —en la otredad— implica también el énfasis en lo propio, de modo que las demandas políticas y su fundamento sin duda alguna reflejan la conciencia madura de una identidad americana-neogranadina; una identidad que a largo plazo sólo podía satisfacerse con la autonomía política en un territorio propio. Numerosos planteamientos en las Capitulaciones indican que sí existía la idea bastante clara sobre tal territorio; en efecto, ya se perfilaban los rasgos de algo como una unidad política propia.

---

[12] Eso se manifiesta por ejemplo en las reflexiones de uno de los más vehementes defensores de los derechos españoles en América Latina y de obediencia absoluta frente al Rey, el monje capuchino español Joaquín de Finestrad, quien jugó un importante rol en la campaña de reeducación establecida en 1781 por el arzobispo Caballero y Góngora en la Nueva Granada. En su escrito *El vasallo instruido en el estado del Nuevo Reino de Granada y en sus respectivas obligaciones*, de 1789, Finestrad se queja de la carencia de lazos personales de los españoles en la Nueva Granada; observa que mientras los nacionales amaban a su patria de la Nueva Granada, los españoles permanecían como extranjeros, cuanto más que su amor a la patria estaba dirigido a un país diferente, a España. Este escrito ha sido publicado por primera vez y sólo parcialmente en Posada 1905, 1-204. -Hay una nueva edición completa, Finestrad 2001.

[13] Torres y Peña 1960, 40. Torres y Peña ofrece un breve recuento sobre la diferenciación entre criollos y chapetones, la cual se había hecho común ya en los inicios de la Colonia.

Aunque siempre se habló de América y los americanos como una delimitación general frente a España y los españoles, y aunque se tuvo conciencia de intereses comúnes americanos, como lo prueban las referencias a México y Lima en la Cédula y en las Capitulaciones[14], la identificación siempre se refería al territorio conocido del virreinato, o bien de la Audiencia de la Nueva Granada. La Nueva Granada fue entendida como una unidad política y social, como *nuestra sociabilidad* (capitulación 22). Ya en la introducción de las Capitulaciones se evocaba esta idea de la comunidad, manifestándose en el hecho de que Juan Francisco Berbeo, el comandante elegido por los Comuneros, subrayaba que él presentaba las exigencias de los Comuneros no como vocero de una muchedumbre, sino como representante de la comunidad política de la Nueva Granada, *de este Reino*, con el fin de articular los intereses colectivos (Capitulaciónes, Cárdenas Acosta 1960, II, 18).

Se trataba entonces de defender colectivamente tales intereses, por ejemplo contra aquéllos que contravinieran, como Gutiérrez de Piñeres, el postulado de la igualdad, que siendo *extranjeros* dominaran a los nacionales y buscaran someterlos, y para quienes por eso no había lugar en la comunidad política de la Nueva Granada. Esto era válido también para aquéllos que buscaron quebrantar los acuerdos. En muchos artículos de las Capitulaciones puede constatarse la fuerte disposición hacia la defensa; cada medida injusta de la Administración colonial tendría como consecuencia, como lo expresa la Capitulación 16, que: "Juntaremos todo el Reino, ligado y confederado, para atajar cualquiera opresión que de nuevo por ningún título ni causa se nos pretenda hacer" (en: ibíd., 24).

Sin embargo se hizo ver que tal disposición de defender la cosa común no existió tal como se había pretendido. Porque apenas unos meses más tarde, cuando la Administración colonial declaró inválidas las Capitulaciones y revocó algunas concesiones, no se repitió ninguna rebelión común. Sin duda las declaraciones acerca de la disposición a la defensa tenían primordialmente un carácter apelativo. No obstante ellas son instructivas por dos razones. Por un lado ilustran que existía una conciencia sobre la dignidad de la defensa de la Nueva Granada, y por el otro se muestra en ellas cómo el patriotismo ya fue instrumentalizado con el objetivo de crear una conciencia e identidad nacional, puesto que apelar

---

[14] Véase, por ejemplo, la exigencia contenida en las estrofas 27 y 30 de la Cédula, acerca de igualar las protestas y demandas occurridas en Lima y México; o las alusiones a los eventos acaecidos con Túpac Amaru, en Lima, que se encuentran en la Capitulación 16. - A propósito de México, se puede tratar de una alusión a las exigencias del Cabildo de México en el año de 1771; de éstas se enviaron copias a otros cabildos de América, entre ellos, el de Bogotá; copia en el Archivo Nacional, Bogotá, Virreyes 14: 420-426.

a la disposición de defender la *patria* podía generar la convicción de que era necesaria la acción concreta, la defensa de la comunidad política y social que estaba amenazada. La Capitulación 18 adquiere en este contexto un especial significado. Ella preveía no despedir por completo al ejército voluntario de los Comuneros, formado por unos 20.000 hombres. Más bien se consideró apropiado juntar las compañías todos los domingos en la tarde para entrenarlas en el uso de las armas, con el fin de permanecer dispuestas para la defensa:

> Que todos los empleados y nombrados en la presente expedición de Comandante General, Capitanes Generales, Capitanes Territoriales, sus Tenientes, Alféreces, Sargentos y Cabos, hayan de permanecer en sus respectivos nombramientos, y estos, cada uno en lo que le toque, hayan de ser obligados en el Domingo en la tarde de cada semana, a juntar su Compañía y ejercitarla en las armas, asi de fuego como blancas, ofensivas y defensivas, tanto por si se pretendiere quebrantar los concordatos que de presente nos hallamos aprontados a hacer de buena fe, cuanto para la necesidad que ocurra en el servicio de nuestro Catholico Monarcha (en: ibíd., 25).

Esta medida anticipaba lo que el gobierno revolucionario francés decidió en 1793 y lo que se acordó en la Nueva Granada después de 1810 en la primera Constitución, durante la primera fase de la Independencia: el pueblo, la "nación" en armas —*levée en masse* (leva en masa)—, concepto que incluyó, apeló y obligó a cada individuo, como miembro de la "nación", de la comunidad política de la Nueva Granada. "Todo ciudadano soldado nato o defensor de la patria entretanto sea capaz de llevar las armas" —así rezaba la fórmula en las primeras constituciones (Pombo/Guerra 1951, I, 344; cf. König 1994, 304s.)—. La importancia de esta medida fue subrayada por la vehemente reacción del visitador general Gutiérrez de Piñeres, el cual huyó a Cartagena ante el avance de los Comuneros a Bogotá y por ello no participó en la negociación de las Capitulaciones. Su carta del 2 de julio de 1781 al virrey Flórez en la cual le exhortaba a rechazar las Capitulaciones, muestra su convicción de que la realización de la Capitulación 18 influiría en la formación de identidad y que de esta manera amenazaría la validez del *cuerpo de nación* de España en la Nueva Granada. La carta dice:

> Esto equivale a capitular que la rebelión ha de ser permanente, que se ha de permitir dentro del estado una asociación siempre armada para sostenerla; que los individuos de la tal asociación no han de reconocer otra autoridad ni poder que el que han querido usurpar, y

> en una palabra que no haya Rey, Ley ni Patria (en: Cárdenas Acosta 1960, II, 119s.).

Indudablemente Gutiérrez de Piñeres hizo allí una evaluación justa de la situación en la Nueva Granada, pues con sus amplias exigencias con respecto a la participación amplia en el poder político o bien la autonomía, los criollos negaban a los Borbones la constitución de la unidad estatal proyectada por éstos últimos. Ellos más bien, les oponían un orden político propio *—nuestra sociabilidad—* o como se expresa en otras partes, *este Reino*; era un orden político entonces, el cual contenía la igualdad de derechos no sólo frente a los otros reinos de la monarquía española, sino también frente a España misma. Con este orden político propio los criollos orgullosos de sí mismos y de las posibilidades económicas de su país claramente rechazaban el estatus de una colonia dependiente.

La pregunta de si esta demanda de 1781 preveía ya la formación de un Estado independiente de España ya se ha discutido intensamente en la literatura y hay diferentes respuestas[15]. Se entiende por sí sólo que los contemporáneos leales a España como el visitador general Gutiérrez de Piñeres o Joaquín de Finestrad vieran la rebelión como un intento de separarse de España[16]. No obstante, el análisis de los argumentos criollos no permite una interpretación tan amplia, pues si bien la revuelta fue una negativa a la unidad estatal borbónica y su burocracia centralista, no lo fue al Rey español. Él siguió siendo el principal punto de referencia de la lealtad política —durante toda la insurrección, el descontento de los Comuneros no se dirigió contra la persona del Rey, sino sólo contra el mal gobierno de sus funcionarios. Como antes, la legitimidad se basó en la autoridad de la monarquía, encarnada en la persona del Rey; en su nombre, los criollos deseaban ejercer una autoridad de la que ellos mismos fueran los responsables.

---

[15] Mientras que Briceño 1977, Cárdenas Acosta 1960, E. Posada 1905 y F. Posada 1976, para mencionar sólo a algunos, califican la insurrección de los Comuneros como un movimiento independentista, otros historiadores niegan esta interpretación, entre ellos Liévano Aguirre 1974, Jaramillo Uribe 1964 y Phelan 1978.

[16] Después de poner de relieve la contradicción existente a su parecer, en la fórmula: "Viva el Rey y muera el mal gobierno", Finestrad califica la insurrección como un esfuerzo independentista, en función del deseo de regirse como una república soberana (Finestrad 2001, 181).

A manera de conclusión

Con todo, en la argumentación de los Comuneros se advierte que además del Rey había un nuevo punto de referencia: a saber, la lealtad ante la propia comunidad política y social, ante la *patria* de la Nueva Granada. Era una lealtad que por la importancia de la insurrección, Finestrad evaluaba con fino olfato como patriotismo, aunque según su punto de vista era un patriotismo con "una falsa inteligencia".

> Cuando impugno a los extranjeros no comprendo a la sociedad, sino a aquellos, que, preocupados con una falsa inteligencia del patriotismo quieren estrellar el dominio y señorío de los Reyes Católicos en el Nuevo Mundo, en la furiosa tormenta que levante su emulación vengadora.
>
> No ignoro que éste fue el pensamiento de los autores de la sedición y de los partidarios de su tirana facción, bajo cuya perniciosa doctrina militaba ya cuasi la mayor parte del Nuevo Reino (Finestrad 2001, 45).

En la medida en que se exploraron y se dieron a conocer las posibilidades de desarrollo de la Nueva Granada, es decir que se formó un "patriotismo científico", y que tardaban por el contrario, tanto su realización como el desmonte de la discriminación política, esta forma de lealtad ganó cada vez más peso. Con la insurrección de los Comuneros y las demandas políticas de los criollos, se inició un proceso que fue caracterizado agudamente por el visitador general Gutiérrez de Piñeres como la usurpación "de la soberanía" y el rompimiento de "los vínculos de vasallaje y subordinación"[17].

Para resumir, me parece correcto considerar la insurrección de los Comuneros como el inicio de un proceso emancipador a largo plazo, en el cual se percibieron las divergencias de intereses entre la colonia de la Nueva Granada y España[18]. Este proceso se intensificó durante las décadas siguientes, porque las

---

[17] En su dictamen del 2 de julio de 1781 sobre las Capitulaciones Gutiérrez de Piñeres considera la insurrección como el intento de "usurpar los derechos más sagrados de la soberanía" y precisamente resume el significado de las Capitulaciones: "El contexto de las Capitulaciones [...] es [...] reduciendose substancialmente a intentar dar la ley a su Soberano, a trastornar arbitrariamente todas las reglas establecidas, y a romper los vínculos del vasallaje y subordinación, sin el menor respeto, ni aun miramiento por la autoridad real" (en: Cárdenas Acosta 1960, II, 119).

[18] Pérez (1977, 137s.) defiende una opinión semejante con referencia a las rebeliones del siglo XVIII en Hispanoamérica.

reglamentaciones contenidas en las Capitulaciones de Zipaquirá no se realizaban o sólo se llevaban a cabo parcialmente. Aunque las autoridades cancelaron las exageradas medidas financieras y fiscales, no se modificó el sistema de impuestos con sus múltiples rubros, de tal manera que siguieron existiendo tanto las cargas fiscales como la discriminación política. Por eso el patriotismo neogranadino, el orgullo propio, el optimismo sobre las posibilidades propias y el rechazo de un gobierno "extranjero" siguió nutriéndose de la precaria situación política y económica, o bien de la percepción de esta misma. Se transformó en un patriotismo político cuando los criollos se dieron cuenta de que solamente la autonomía política les brindara la garantía de guardar los propios intereses.

Bibliografía

Ariza, Alberto E. 1971. *Fray Ciriaco de Archila, primer prócer de la libertad absoluta en Colombia y Fray José Simón de Archilla, preceptor y libertador del León de Apure.* Bogotá: Kelly.

Artola, Miguel. 1952. Campillo y las reformas de Carlos III. En: *Revista de Indias* 50, 685-714.

Briceño, Manuel. 1977. *Los comuneros. Bogotá 1880.* Reimpresión. Bogotá: Carlos Valencia Editores.

Burkholder, Mark A. 1972. From Creole to Peninsular: The Transformation of the Audiencia of Lima. En: *Hispanic American Historical Review* 52, 395-415.

—; D. S. Chandler. 1972. Creole Appointments and the Sale of Audiencia Positions in the Spanish Empire under the Early Bourbons, 1701-1750. En: *Journal of Latin American Studies* 4, 187-206.

—; —. 1977. *From Impotence to Authority. The Spanish Crown and the American Audiencias, 1687-1808.* Columbia, Miss.: University of Missouri Press.

Campillo y Cossío, José del. 1798. *Nuevo sistema de gobierno económico para la América.* Madrid.

Cárdenas Acosta, Pablo E. 1960. *El movimiento comunal de 1781 en el Nuevo Reino de Granada.* 2 tomos. Bogotá: Editorial Kelly.

Finestrad, Joaquín de. 2001. *El Vasallo instruido en el Estado del Nuevo Reino de Granada y en sus respectivas obligaciones.* Introducción y transcripción por Margarita González. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Fisher, John. 1985. *Commercial Relations between Spain and Spanish America in the Era of Free Trade, 1778-1796*. Liverpool: Centre for Latin American Studies.

Garrido, Margarita. 1993. *Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815*. Bogotá: Banco de la República.

Gómez Hoyos, Rafael. 1962. *La Revolución Granadina de 1810. Ideario de una generación y una época, 1781-1821*. 2 vols. Bogotá: Editorial Temis.

Gómez Latorre, Armando. 1973. *Enfoque social de la revolución comunera*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.

Guirior, Manuel de. 1954. Relación del Estado del Nuevo Reino de Granada. En: Gabriel Giraldo Jaramillo (ed.). *Relaciones de Mando de los Virreyes de la Nueva Granada. Memorias Económicas*. Bogotá: Imprenta del Banco de la República, 54-97.

Ibáñez, Pedro María. 1903. Los nobles de la Colonia. En: *Boletín de Historia y Antigüedades* 1, 29-40.

Jaramillo Uribe, Jaime. 1964. *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá: Editorial Temis.

—. 1965. Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII. En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 3. Reimpreso en: íd. 1969, 163-233.

—. 1969. *Ensayos sobre historia social colombiana*. Bogotá: Imprenta Nacional.

König, Hans-Joachim. 1994. *En el camino hacia la Nación*. Bogotá: Banco de la República (edición alemana 1988).

Konetzke, Richard. 1950. La condición legal de los criollos y las causas de la independencia. En: *Estudios Americanos* 2, 5, 31-54.

Liévano Aguirre, Indalecio. 1974. *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia*. 2 tomos. Bogotá: Tercer Mundo, caps. XVI y XVII.

McFarlane, Anthony. 1997. *Colombia antes de la independencia. Economía, sociedad y política bajo el dominio borbón*. Bogotá: Banco de la República/ El Áncora Editores.

Muñoz Oraá, Carlos E. 1971. *Los comuneros de Venezuela. Una rebelión popular de preindependencia*. Mérida: Universidad de los Andes.

Ots Capdequí, José María. 1946. *Nuevos aspectos del siglo XVIII español en América*. Bogotá: Centro-Ins. Gráf.

Pardo Umaña, Camilo. 1946. *Haciendas de la sabana: su historia, sus leyendas y sus tradiciones*. Bogotá: Editorial Kelly.

Pérez, Joseph. 1977. *Los movimientos precursores de la emancipación en Hispanoamérica*. Madrid: Alhambra.

Phelan, John Leddy. 1978. *The People and the King. The Comunero Revolution in Colombia, 1781*. Madison: University of Wisconsin Press.

Plazas, Francisco de Paula. 1971. El marqués de San Jorge de Bogotá. En: *Boletín de Historia y Antigüedades* 58, 261-268.

Pombo, Manuel Antonio; José Joaquín Guerra (eds.). 1951. *Constituciones de Colombia*. 4 tomos. Bogotá: Ministerio de Educación Nacional.

Posada, Eduardo (ed.). 1905. *Los Comuneros*. Bogotá: Imprenta Nacional.

Posada, Francisco. 1976. *El Movimiento Revolucionario de los Comuneros*. Bogotá: Siglo veintiuno editores.

Rivas, Raimundo. 1911. El marqués de San Jorge. En: *Boletín de Historia y Antigüedades* 6, 721-750.

Silvestre, Francisco. 1968. *Descripción del Reino de Santafé de Bogotá*. Bogotá: Editorial Carbel.

Torres Almeyda, Luis. 1961. *La Rebelión de Galán, el Comunero*. Bucaramanga: Imprenta del Departamento.

Torres y Peña, José Antonio de. 1960. *Memorias sobre la Revolución y Sucesos de Santafé de Bogotá en el Trastorno de la Nueva Granada y Venezuela. 1814*. Transcripción del manuscrito, prólogo y notas por Guillermo Hernández de Alba. Bogotá: Editorial Kelly.

Vargas, Pedro Fermín de. 1953. *Pensamientos políticos sobre la agricultura, comercio y minas del Virreinato de Santafé de Bogotá, y Memoria sobre la población del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Banco de la República.

Walker, Geoffrey J. 1979. *Spanish Politics and Imperial Trade, 1707-1789*. London: Macmillan.

Ward, Bernardo. 1982 [1779]. *Proyecto Económico, en que se proponen varias providencias dirigidas a promover los intereses de España, con los medios y fondos necesarios para su implantación, escrito en el año 1762*. Edición y estudio preliminar por Juan Luis Castellano Castellano. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales.

IV

LA CONSOLIDACIÓN DE LAS CULTURAS REGIONALES

Los *Códices Techialoyan* del México Central
Un género de documentos indígenas y su papel legal en la época colonial tardía

Elke Ruhnau

El conjunto de documentos indígenas conocido bajo el nombre de *Códices Techialoyan* representa un género de textos de rasgos muy particulares. Su nombre deriva del *Códice de San Antonio Techialoyan*, población que se llama hoy en día San Antonio de la Isla y que está situada en el valle de Toluca, al oeste de la cuenca de México. Fue precisamente un documento que se encontró allí el que sirvió de base al investigador mexicano Federico Gómez de Orozco para analizar y describir de modo ejemplar las particularidades del género y para establecer las pautas que permiten identificar otros manuscritos como pertenecientes al corpus. Hasta la fecha, 55 manuscritos estantes en bibliotecas y archivos mexicanos, estadounidenses, ingleses, irlandeses, franceses y alemanes pueden ser clasificados como *Códices Techialoyan* (Noguez 1999a, 12; 1999b, 38s.). Uno de éstos, el *Códice de Ocoyacac*, forma parte de la colección de manuscritos de la Biblioteca Estatal de Berlín (Fundación del Patrimonio Cultural Prusiano).

Estos códices —cuyo formato es el del libro europeo— constan, en su mayoría, de unos veinte folios. En casi todos hallamos los dos modos de escribir utilizados por los indígenas novohispanos: el pictográfico —tradicional de la época prehispánica—, y el alfabético —caracteres latinos en lengua nahuatl—. Todos los documentos tratan, como asunto central, sobre la cuestión de la propiedad de las tierras comunales de las poblaciones indígenas —aldeas y pequeñas ciudades— de donde provienen. Su rasgo más evidente es la uniformidad: la semejanza asombrosa del ducto y del ojo de la escritura, del estilo gráfico, del lenguaje y del papel dan la impresión de que fueron copiados unos de otros.

Dado que tratan de las tierras comunales de las poblaciones indígenas y que enfatizan el hecho de que éstas fueron reconocidas como tales por las autoridades coloniales del siglo XVI, puede conjeturarse que los *Códices Techialoyan* jugaron un papel importante en los asuntos legales relativos a la posesión de la tierra, propios de la época colonial tardía.

Muchas comunidades indígenas tenían necesidad de contar con una documentación que probara su derecho a sus tierras corporativas al entrar en litigio con otras poblaciones o dueños de haciendas vecinas, o en composiciones de

tierra[1], llevadas a cabo a menudo por las autoridades coloniales novohispanas para legalizar la propiedad de terrenos de comunidades indígenas (Robertson 1975, 263s.). Además, los *Códices Techialoyan* llegaron a jugar, a veces, un cierto papel en procesos entablados con miras a reconocer a ciertas poblaciones indígenas como pueblos en su propio derecho, es decir, como pueblos independientes. Finalmente, documentos de este género podían ser presentados ante las autoridades coloniales por descendientes de campesinos indígenas reasentados durante los últimos años del siglo XVI y principios del XVII. En efecto, como resultado del dramático descenso de la población indígena en el siglo XVI, las autoridades coloniales los habían congregado en poblaciones centralizadas, forzando a algunos de ellos a abandonar sus hogares. La mayoría de sus descendientes, empero, deseaba regresar a los asentamientos de sus antepasados (Wood 1987, 11s., 14ss.).

Como ya lo hemos mencionado, los *Códices Techialoyan* fueron redactados utilizando tanto la escritura alfabética como la pictográfica; sin embargo, algunos folios presentan ya sea sólo el texto alfabético, ya sea sólo el pictográfico con glosas en caracteres latinos. Tanto los textos como las glosas han sido escritos —en todos los casos— en la misma letra, bastante torpe (Harvey 1986, 157). A primera vista, parece que fueron escritos por la misma persona y sólo una comparación meticulosa permite distinguir las particularidades individuales de los diferentes amanuenses (Bankmann 1979, 74; Robertson 1975, 257; Wood 1989, 247). Lo mismo puede decirse de los dibujos y las representaciones gráficas de los textos pictográficos, pues estos dan la impresión de haber sido elaborados siguiendo el mismo patrón y por la misma persona. Los elementos típicos del estilo gráfico indígena precortesiano que caracterizan la mayoría de los documentos pictográficos de los siglos XVI y XVII e incluso del XVIII están ausentes: el estilo gráfico europeo es el empleado exclusivamente por los amanuenses en los textos pictográficos (Dyckerhoff 1998, 101s.; Robertson 1975, 257ss.).

---

[1] Se llama "composiciones de tierra" o "composiciones generales" a las diligencias administrativas empleadas en la época colonial por los indígenas para conseguir les fuera adjudicado un terreno baldío. Los mismos pertenecían, por principio, a la Corona pero las personas o —en el caso de las comunidades indígenas— las corporaciones que se apropiaban de terrenos baldíos sin concesión podían, sin embargo, adquirir los títulos oficiales de posesión contra el pago de los derechos, es decir, que podían comprar los terrenos que habían ocupado aunque pagando, además de los derechos, un tributo de usufructo de sus terrenos. La mayoría de las comunidades indígenas, regidas por el derecho consuetudinario, carecían de títulos oficiales de posesión de sus tierras ancestrales, lo cual hacía que la ocupación fuera, según las normas jurídicas españolas, ilegal.

Los textos alfabéticos de todos los *Códices Techialoyan* relatan el mismo tipo de hechos: en el transcurso del siglo XVI los representantes de las poblaciones indígenas convocaron asambleas en sus cabildos para poner por escrito y fijar así para siempre tanto la descripción de sus tierras corporativas como los linderos de las mismas. Según algunos documentos, hubo funcionarios españoles que participaron en estas asambleas, habiendo podido ser uno de éstos el propio virrey (Lockhart 1992, 415; Robertson 1975, 255, 266-279).

Todos los documentos del corpus del que nos servimos narran, en escritura pictográfica, la historia de ciertas poblaciones indígenas desde la época precortesiana hasta la colonial temprana, siguiendo el mismo esquema. El asunto central de la parte prehispánica del relato es la fundación de la población por los antepasados de sus habitantes actuales y la toma de posesión de las tierras de cuya reclamación se trata en el documento. Todos los *Códices Techialoyan* contienen dibujos que retratan a la pareja fundadora (lámina 1) así como a algunos de los primeros colonizadores, vestidos en pieles y armados de arco y flecha (Robertson 1975, 255). De este modo, los códices apelan a la tradición migratoria de los indígenas de México Central según la cual, sus antepasados míticos habrían vivido como salvajes antes de su establecimiento en la región, de allí que los documentos enfaticen la antigüedad de la población. A estos retratos les siguen los de las parejas líderes de generaciones posteriores, algunas de ellas también vestidas con pieles. Algunos códices representan además un árbol —a veces un cactus— genealógico (ibíd.).

La parte del relato que trata la época colonial se centra, casi siempre, en la reorganización administrativa y religiosa de las primeras décadas posteriores a la conquista. En la mayoría de los documentos se encuentran dibujos que representan la entrada de los conquistadores así como la de los religiosos. Cada uno de los códices incluye una representación del cabildo (lámina 2) —ya sea de estilo arquitectónico precolombino o europeo— como símbolo de la instalación del sistema administrativo español. En algunos documentos se encuentra el retrato de un personaje dirigente de la comunidad, de pie bajo un arco de medio punto, mientras que otros, por ejemplo el *Códice de Ocoyacac*, representan al mismo personaje delante del cabildo (lámina 2). Otro símbolo de la adopción del sistema administrativo español, que se halla en todos los documentos, es un retrato de los nuevos funcionarios de la comunidad indígena con sus varas (lámina 3). En algunos códices estos personajes son retratados recibiendo sus varas de representantes españoles (Robertson 1975, 255).

Como elemento esencial, los textos pictográficos de todos los *Códices Techialoyan* se centran en la cuestión de los términos municipales y las tierras corporativas de las poblaciones indígenas, representando el cabildo, la iglesia

(lámina 4), las casas individuales de los pobladores y de todos sus barrios, los terrenos individuales y sus frutos, tales como el maiz, el magüey (lámina 5) y cactos de la especie del "nopal", así como bosques, ríos o lagos (Robertson 1975, 255s.).

Además de la letra, del estilo gráfico y del contenido, el lenguaje de los códices muestra una sorprendente uniformidad. Los amanuenses obviamente se esforzaron por imitar el nahuatl tal como era hablado en el siglo XVI creando, por ejemplo, neologismos en lugar de tomar préstamos del español de esa época, hecho este último característico del nahuatl del siglo XVI (Wood 1984, 310s.). Además, para aumentar la antigüedad de los documentos, los amanuenses emplearon un tipo de topónimos distinto, característicos de los mitos migratorios de los Aztecas y otros pueblos indígenas del Valle de México. En relatos migratorios, por ejemplo de los Aztecas, ciertos topónimos de estructura distinta derivados de verbos —tal el caso de "Quauhtliynemian = lugar donde vive el aguila"—, denominan lugares fuera de la cuenca de México, donde la época de la migración se pierde en las tinieblas de un tiempo mítico. Los nahuatlatos de la época colonial alteraban habitualmente los nombres españoles, eliminando letras o incluso palabras. Sin embargo, mientras que cada uno de los autores o amanuenses alteraba los nombres de un modo particular, los de los *Códices Techialoyan* lo hacían generalmente de la misma manera (Wood 1989, 249s).

En general, el lenguaje de los *Códices Techialoyan* es muy sencillo, lo cual evidentemente contrasta con el estilo narrativo muy elaborado propio de los demás textos en nahuatl. Por otra parte, el vocabulario de los códices es bastante reducido, a pesar de que el léxico del nahuatl es muy extenso. Así, por ejemplo, en los documentos no se hallan más que unos treinta verbos diferentes (Harvey 1986, 156s.) y, para expresar "escribir", los amanuenses utilizan casi exclusivamente el verbo "tlilmachiyotia" —que significa "escribir en color negro"—, a pesar de que el nahuatl posee un gran número de verbos que significan "escribir" (Wood 1989, 248s.).

Un rasgo extraordinario que caracteriza a casi todos los *Códices Techialoyan* es el papel en el cual fueron escritos, un papel indígena centromexiquense —llamado, en nahuatl, "amatl"— que se manufacturaba con fibras de la corteza de una especie de la higuera (Robertson 1975, 254). Sin embargo, al contrario del papel "amatl" usado por los autores o amanuenses de los otros manuscritos indígenas de los siglos XVI y XVII, de textura bastante fina y cuya superficie fuera satinada con una capa de escayola o almidón (Arellano Hoffmann 1999, 224), el papel de los *Códices Techialoyan* es muy burdo y carece de la pátina satinada que facilita la escritura (Noguez 1999b, 39). Este último aspecto, así como el matiz oscuro del papel —resultado de una pátina artificial— se debían

probablemente a la intención de dar a los documentos un aspecto arcaico (Lockhart 1992, 414). Cabe finalmente recordar que uno de los 55 *Códices Techialoyan* que se conocen, fue redactado en papel europeo (Dyckerhoff 1998, 101).

Los investigadores que se ocupan de los *Códices Techialoyan* están de acuerdo en que los mismos fueron elaborados durante un período muy breve de la época colonial que habría abarcado no más de algunos decenios. Esta suposición se funda en la evidente uniformidad de la letra, del estilo gráfico, del lenguaje, de la ortografía y de los asuntos tratados, todo lo cual los hace parecer un género aislado de manuscritos indígenas. Además, en los siglos XVI y XVII, la mayoría de las poblaciones indígenas cuyas tierras se encuentran documentadas en los códices, eran sujetos de la cabecera indígena de Tacuba, situada al oeste de la actual Ciudad de México. En la época precortesiana, tanto los alrededores de Tacuba como las montañas y el valle de Toluca que colindan al oeste, formaban parte del imperio de los Tepanecas, quienes dominaban el México Central antes de la llegada de los Aztecas. Después que éstos vencieran a los Tepanecas y fundaran la Triple Alianza en la primera mitad del siglo XV, dichas comarcas fueron asignadas al rey de Tacuba, quien como prófugo tepaneca logró que su reino llegara a formar parte de la Triple Alianza. El territorio del Tacuba prehispánico permanecería, después de la conquista, como cabecera bajo jurisdicción española.

Los *Códices Techialoyan* están en su totalidad fechados. En los relatos sobre las asambleas celebradas en los cabildos de las poblaciones indígenas se mencionan ciertos años del siglo XVI. Sin embargo, a pesar de que se afirme en los códices que se trata de los años de redacción de los mismos, no por ello es esto cierto: las fechas, a las claras anacrónicas, no son fiables. Un gran número de los documentos se refiere al primer virrey novohispano, Antonio de Mendoza, pero a menudo las fechas no coinciden con los años en que desempeñó su cargo (Harvey 1966, 122; Wood 1997, 118). Estas fechas anacrónicas han llevado a suponer que los documentos son falsificaciones. Dejando de lado este punto, los especialistas están de acuerdo en que no fueron radactados en el siglo XVI, sino posteriormente.

Las opiniones sobre el siglo cuando fueron elaborados, sin embargo, difieren. Herbert R. Harvey concluye —basándose en la gran uniformidad de los documentos— que estos fueron elaborados en el curso de la composición general que tuvo lugar de 1591 a 1643. En la Nueva España, las composiciones de tierra o composiciones generales fueron realizadas en numerosas ocasiones para allegar fondos adicionales, ya que muchas comunidades indígenas carecientes de títulos oficiales de posesión tuvieron que pagar los derechos para la legalización de sus tierras corporativas ancestrales; por regla general sus cargas tributarias,

además, aumentaron (Konetzke 1965, 50s.). A principios del siglo XVII la Corona tuvo necesidad de fondos para montar la Armada de Barlovento, destinada a asegurar la vigilancia costera del Mar Caribe y del Golfo de México. Harvey alega que aproximadamente en 1636 el Cabildo indígena de la cabecera Tacuba solicitó una composición, no sólo en favor de sí mismo, sino también de todos aquellos de sus sujetos cuyas tierras comunales habrían de ser documentadas en *Códices Techialoyan*. La composición fue concedida en 1643 contra el pago de 7000 pesos (Harvey 1979, 118; 1986, 162s.). Harvey presume que los habitantes de Tacuba reunieron esta suma y que obtuvieron como compensación el derecho de aparecer en los *Códices Techialoyan* los que el considera cumplieron la función de difundir y presentar, de manera esquemática, los títulos oficiales que habían permanecido en la cabecera (Harvey 1979, 118s.; 1986, 156).

Stephanie Wood opina que los *Códices Techialoyan* fueron redactados en el curso de otra ola de composiciones de tierra que efectuaron las comunidades indígenas desde los años noventa del siglo XVII hasta 1720. Durante este período, las poblaciones indígenas se vieron obligadas a solicitar certificación de sus tierras comunales y, no contando con otro tipo de documentación, intentaron probar sus derechos por medio de documentos del tipo de los *Códices Techialoyan* (Wood 1989, 257s.). Wood subraya que en las actas de las autoridades coloniales del primer decenio del siglo XVIII se mencionan dos *Códices Techialoyan* como falsificaciones. En 1707, la Audiencia de México recusó los derechos a tierras corporativas de dos poblaciones indígenas por considerar que el documento presentado por los autóctonos cuatro años antes era una falsificación (Harvey 1966, 119; Wood 1997,118). Otro documento, el *Códice Techialoyan* procedente de la población San Pedro Totoltepec, es mencionado como cuerpo del delito en las actas de la causa criminal contra un falsificador de documentos, el indígena don Diego García de Mendoza Moctezuma, quien fue inculpado por haber falsificado el *Códice de Totoltepec*, obra pagada aparte dentro de un número de documentos (Noguez 1999a, 16; Wood 1989, 246). Las actas sugieren que don Diego era además el autor de muchos otros *Códices Techialoyan*, motivo por el cual Wood le atribuye la fabricación de todo el género (Wood 1989, 246s., 256ss.).

Según Donald Robertson, los *Códices Techialoyan* no fueron elaborados antes del período de 1700 a 1740. Durante este período, las haciendas cuyos dueños eran criollos llegaron a ser una amenaza muy seria para las tierras comunales indígenas. Las poblaciones autóctonas vivían agrupadas, por la mayor parte, en pequeñas ciudades o aldeas cuyos habitantes no disponían de documentos oficiales que certificaran de manera fehaciente su propiedad inmobiliaria (Robertson 1975, 263s.). Los *Códices Techialoyan* son el resultado del esfuerzo

por imitar antiguos documentos pictográficos que en tiempos pasados habían sido aceptados como documentación de tierras por las autoridades coloniales (Wood 1989, 257s.).

La época de elaboración de los *Códices Techialoyan* permanece, pues, aun sin determinar. No obstante, pensamos que Stephanie Wood y Donald Robertson tienen razón al sostener que proceden del siglo XVIII y que, en todo caso, no fueron redactados antes de fines del XVII. Existe evidencia documental de que algunos *Códices Techialoyan* jugaron un cierto papel en las composiciones de tierra llevadas a cabo entre los años noventa del siglo XVII y 1720, y también después de 1705, el año cuando don Diego fue sentenciado (Noguez 1999a, 16; Robertson 1975, 274s., 278s.; Wood 1989, 254, 256, 258). Otros códices, según se puede comprobar por documentos adicionales, fueron utilizados en causas legales después de 1720 (Robertson 1975, 266s., 269, 278). Por ejemplo, uno de los dos *Códices Techialoyan* que tratan de las tierras comunales de la población indígena de San Pedro Huaquilpan (documento *Huaquilpan A*), situada en el noreste del Hidalgo moderno, presenta en el primer folio el año 1722, y el papel europeo en que el texto fue escrito tiene una marca de agua que puede datarse en la segunda década del siglo XVIII. El otro códice, el documento *Huaquilpan B*, muestra particularidades ortográficas que son características de muchos documentos coloniales oficiales de la cuarta década del siglo XVIII (Dyckerhoff 1998, 103, 110s.).

Sin embargo, muchas comunidades indígenas emplearon documentos del tipo de los *Códices Techialoyan* no sólo cuando solicitaron la composición, sino también en litigios de tierras contra sus vecinos, ya fueran estos poblaciones autóctonas o dueños de haciendas. En el caso de los dos *Códices Techialoyan de San Pedro Huaquilpan*, ya mencionados, es evidente que estuvieron destinados a ser utilizados en litigios contra las comunidades vecinas de San Francisco Acayuca y Santa María Zapotlan. Dichos litigios son un efecto tardío de la congregación en pueblos de 1608, por la cual los habitantes de Acayuca y Zapotlan fueron reasentados en Huaquilpan y las tierras corporativas de las tres poblaciones fueron reducidas y reunidas bajo la jurisdicción de una misma administración indígena. La necesidad de congregar a la población autóctona novohispana en pueblos surgió esencialmente del considerable descenso demográfico —causado por epidemias desastrosas— que la misma sufriera en el siglo XVI. A partir de la segunda mitad del siglo XVII, sin embargo, la población comienza nuevamente a aumentar. Para Huaquilpan, este incremento tuvo como consecuencia que los descendientes de los habitantes de Acayuca y Zapotlan volvieron a los asentamientos de sus antepasados y comenzaron a reclamar la restitución de las tierras corporativas que las comunidades habían

poseído antes de la congregación (Dyckerhoff 1998, 118s.). Obviamente, las autoridades comunales de Huaquilpan temieron que esta restitución se hiciera con sus tierras comunales. Uno de los dos *Códices Techialoyan de Huaquilpan*, el documento *Huaquilpan A*, presenta como fecha de redacción el año 1528, obviamente anacronística, y menciona al virrey Gaspar de Zúñiga y Acevedo, conde de Monterrey, quien desempeñara el cargo de 1595 a 1603. Esta mención da pie para suponer que el documento fue fabricado para ser empleado en litigios causados por una congregación que tuvo lugar a fines del XVI o comienzos del XVII ya que tanto el conde de Monterrey como sus sucesores Juan de Mendoza y Luna, marqués de Montesclaros (1603-1607) y Luis de Velasco, el Joven (1607-1611) fueron responsables de las congregaciones (Dyckerhoff 1998, 115ss.). Como hemos mencionado anteriormente, la marca de agua del papel del documento *Huaquilpan A* y las particularidades ortográficas de *Huaquilpan B* hacen presumir que los litigios se llevaron a cabo en el siglo XVIII.

Por su parte, el ya mencionado *Códice Techialoyan de San Pedro Totoltepec*, jugó un cierto papel en un litigio de tierras promovido en 1703 por las autoridades comunales de la población en contra de la dueña de la hacienda vecina. Los indígenas no emplearon el documento original sino una traducción al español, probablemente porque el original —que formaba parte de las actas de la mencionada causa criminal en contra de don Diego García de Mendoza Moctezuma— se encontraba en la Ciudad de México. Seis años después, en 1709, la dueña de la hacienda, por su parte, acusó a las autoridades comunales de Totoltepec de haberse servido en este litigio de un título de tierra falso (Noguez 1999a, 15ss.).

Los *Códices Techialoyan* fueron, además, empleados por las comunidades indígenas para solicitar su reconocimiento como pueblo en su propio derecho. En el siglo XVIII la entidad administrativa de la cabecera —y sus sujetos— perdió gradualmente importancia y fue reemplazada por la entidad de pueblo sin diferenciación alguna (Wood 1987, 8). Muchas comunidades indígenas que eran o sujetos o barrios de cabeceras lograron ser reconocidas como pueblos (ibíd., 5s.). Para lograr el estatuto de pueblo, una comunidad necesitaba, entre otros requisitos, contar con funcionarios legalmente elegidos, una iglesia donde se pudiera oficiar tanto la misa como impartir los otros ritos sacramentales, algunas tierras inalienables y tener la obligación de pagar tributo. Los *Códices Techialoyan* fueron uno de los medios que emplearon varias comunidades autóctonas para probar que cumplían con estos requisitos, y esto, ya desde la temprana época colonial. Este último aspecto es de importancia puesto que poder probar que la comunidad fue independiente desde los primeros años posteriores

a la conquista obraba en su favor y ayudaba a que fuera reconocido como pueblo (Wood 1987, 6 y 10).

Sin duda, estas poblaciones indígenas se beneficiaban bastante del estatuto de pueblo. Ello les daba derecho al fundo legal, es decir que podían reclamar como término municipal 600 varas contadas a partir de la puerta de la iglesia en dirección a los cuatros puntos cardinales (aproximadamente 101 hectáreas). Les permitía, además, gozar de otros privilegios, entre ellos, el usufructo de terrenos cultivables y de pastos comunales fuera del término municipal y el derecho de uso del agua y de la madera en sus cercanías. Además, los linderos de los terrenos de alguna hacienda vecina debían estar a una distancia de, por lo menos, 1.100 varas de los linderos del término municipal (ibíd., 9).

Como hemos visto, el papel que podían jugar los *Códices Techialoyan* en diferentes asuntos legales en los siglos XVII y XVIII es grande y de allí la importancia de la cuestión de su autenticidad, de la cual nos ocuparemos a continuación. Como lo hemos señalado, los códices presentan una serie de rasgos que han llevado a pensar que se trata de falsificaciones. Es evidente que quienes los fabricaron hicieron lo posible por que parecieran documentos muy antiguos. Así, emplearon papel muy burdo y áspero porque obviamente confundían antigüedad con primitivismo e ignoraban que el papel indígena usado no sólo en la época precortesiana sino también en la colonial era muy fino y liso. Igualmente, para reforzar la impresión arcaizante, la letra de los textos alfabéticos es bastante torpe. Es, pues, evidente que quienes fabricaron los códices deseaban hacer creer a los lectores que los códices habían sido escritos en los primeros años después de la conquista por gente que no tenía mucha práctica en escribir en caracteres latinos. Siempre dentro de la línea arcaizante, quienes manufacturaron los códices no sólo emplearon la escritura alfabética sino también la pictográfica, siguiendo la costumbre de los autores indígenas del siglo XVI, quienes a menudo redactaban sus textos sirviéndose de ambos modos de escribir, uno al lado del otro.

No obstante, el modo pictográfico que hallamos en los *Códices Techialoyan* es muy significativo: los dibujos son ejecutados enteramente en el estilo gráfico europeo, sin ningún elemento del estilo indígena tradicional.

Esto muestra claramente que los dibujantes no sabían ya mucho del estilo gráfico autóctono o no eran capaces de fingirlo, prueba de que no vivían en la época colonial temprana. Sin embargo, son las fechas anacronísticas en las que pretenden haber sido redactados, el punto que hace dudar más de la credibilidad de los *Códices Techialoyan* como documentos de la temprana época colonial.

Teniendo en cuenta lo dicho, cabe plantearse la cuestión de la credibilidad de la información proporcionada por los documentos. Los investigadores que se ocupan de los *Códices Techialoyan* difieren en cuanto a la autenticidad de los

códices y a la credibilidad de su información. Joaquín Galarza y Herbert R. Harvey niegan que los códices fueran fabricados para ser empleados en asuntos legales relativos a propiedad de la tierra. Según Galarza, los documentos no representan sino el intento de varias comunidades indígenas de conservar su historia para las generaciones futuras, dejando sentado por escrito la historia local que, en tiempos anteriores, había sido transmitida oralmente. El aspecto arcaizante de los documentos, los anacronismos que se encuentran en sus relatos y, sobre todo, las pretendidas y anacronísticas fechas de redacción, se deberían al concepto indígena del tiempo y del espacio, de allí que se trate de documentos dignos de crédito que no fueron redactados para manipular a las autoridades coloniales (Borah 1991, 211; Galarza 1980, 20s.). Harvey, por su parte, está de acuerdo con Galarza en que los *Códices Techialoyan* relatan la mera historia local, pero piensa, como ya he dicho más arriba, que fueron elaborados como ediciones populares de títulos de tierras oficiales (Harvey 1979, 188s.; 1986, 163s.).

James Lockhart y Stephanie Wood concuerdan con los anteriores en que el contenido de los códices es conforme a la verdad, pero, a pesar de ello, suponen que, dado que la única función de los documentos era la de desempeñar un papel en asuntos legales, su autenticidad es dudosa. Ambos investigadores consideran tanto el aspecto arcaizante como las fechas anacronísticas de los *Códices Techialoyan* como un medio para convencer a las autoridades coloniales no sólo de la antigüedad de los documentos sino también de que los derechos a las tierras corporativas que se reclamaban existían desde muy antiguo. Sin embargo, a pesar de estas manipulaciones, los códices dirían la verdad en lo que a la propiedad de tierras comunales indígenas se refiere (Lockhart 1992, 413s.; Wood 1989, 258s.). Wood supone que los *Códices Techialoyan* fueron fabricados en el momento cuando se mandó a las comunidades autóctonas solicitar la composición de tierra, es decir, a fines del siglo XVII y principios del XVIII. Como la mayoría de las poblaciones de donde provienen los códices eran aldeas situadas en regiones rurales bastante alejadas, la gente no tenía ni títulos oficiales de propiedad ni documentos pictográficos del siglo XVI, que podrían ser presentados a las autoridades coloniales para su aprobación. Además, ninguno de los habitantes de estas poblaciones era capaz de elaborar los documentos necesarios, ya que los indígenas rurales eran bastante incultos, no sólo en opinión de los criollos sino también de los indígenas urbanos. Por eso, para defender la propiedad de sus tierras, los funcionarios de las comunidades encargaban la redacción de documentos a profesionales quienes los fabricaban, por encargo, siguiendo las instrucciones específicas de sus clientes. Así, la evidente uniformidad de los *Códices Techialoyan* se puede explicar por el hecho de que solamente unos pocos profesionales se ocupaban de su producción, entre

otros, el dicho don Diego García de Mendoza Moctezuma (Wood 1989, 257s.; 1998, 169).

Para concluir, podemos decir que no consideramos que los indígenas fueran tan inocentes como lo suponen los investigadores citados. No olvidemos que por medio de la composición de tierra, las comunidades indígenas podían legalizar no sólo sus tierras ancestrales sino también terrenos baldíos que se encontraban en posesión de la Corona, de los cuales se apropriaban sin concesión, es decir, ilegalmente. Una vez comprando el derecho, los autóctonos recibían los títulos oficiales de posesión de estos terrenos (Borah 1991, 219; Konetzke 1965, 50s.). Es claro que los funcionarios de los pueblos indígenas cayeron, eventualmente, en la tentación de reclamar tales terrenos como tierras ancestrales para evitar el pago del derecho y nos parece ingenuo creer que los indígenas resistieran siempre la tentación de enriquecerse por cuenta de la Corona.

Bibliografía

Arellano Hoffmann, Carmen. 1999. Der mesoamerikanische Schreiber und seine Schreibutensilien. Zur Stellung des Schreibers vor und nach der Ankunft der Europäer. En: íd.; Peer Schmidt (eds.). *Die Bücher der Maya, Mixteken und Azteken*. Frankfurt a.M.: Vervuert, 201-234.

Bankmann, Ulf. 1979. Techialoyan-Fragen. En: *Actes du XLIIe Congrès International des Américanistes*. Paris: s.e, VII, 73-80.

Borah, Woodrow. 1991. Yet another Look at the Techialoyan Codices. En: Herbert R. Harvey (ed.). *Land and Politics in the Valley of Mexico*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 209-221.

Dyckerhoff, Ursula. 1998. Dos Títulos de Tierras procedentes del Pueblo de Huaquilpan, Estado de Hidalgo. En: Xavier Noguez; Stephanie Wood (eds.). *De Tlacuilos y Escribanos*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 99-135.

Galarza, Joaquín (ed.). 1980. *Codex de Zempoala. Techialoyan E 705. Manuscrit pictographique de Zempoala, Hidalgo, México*. México: Mission archéologique et ethnologique française au Mexique (Études méso-américaines, VII).

Harvey, Herbert R. 1966. The Codex of San Cristóbal and Santa María: A false Techialoyan. En: *Tlalocan* 5, 2, 119-124.

—. 1979. The Techialoyan Land Titles of Huixquilucan. En: *Actes du XLII[e] Congrès International des Américanistes*. París: s.e., VII, 113-117.

—. 1986. Techialoyan Codices: Seventeenth-Century Indian Land Titles in Central Mexico. En: Victoria Reifler Bricker (ed.). *Supplement to the Handbook of Middleamerican Indians*. Austin: University of Texas Press, 4, 153-164.

Konetzke, Richard. 1965. *Die Indianerkulturen Altamerikas und die spanisch-portugiesische Kolonialherrschaft*. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag (Fischer Weltgeschichte, 22).

Lockhart, James. 1992. *The Nahua after the Conquest*. Stanford: Stanford University Press.

Noguez, Xavier (ed.). 1999a. *Códice Techialoyan de San Pedro Tototepec (Estado de México)*. Zinacantepec: Colegio Mexiquense.

—. 1999b. Códices del grupo Techialoyan. En: *Arqueología Mexicana* 8, 38, 38-43.

Robertson, Donald. 1975. Techialoyan Manuscripts and Paintings, with a Catalog. En: Howard F. Cline (ed.). *Handbook of Middle-American Indians*. Austin: University of Texas Press, 14, 253-279.

Wood, Stephanie. 1984. *Corporate Adjustments in Colonial Mexican Indian Towns: Toluca Region*. Los Angeles: University of California Press.

—. 1987. La Búsqueda de la Categoría de Pueblo: Retención de Tierra y Autonomía para las Comunidades indígenas en México colonial, siglo XVIII. En: *Revista Encuentro* [El Colegio de Jalisco] 17, 5-36.

—. 1989. Don Diego García de Mendoza Moctezuma: A Techialoyan Mastermind? En: *Estudios de Cultura Nahuatl* 19, 244-268.

—. 1998. The false Techialoyan resurrected. En: *Tlalocan* 12, 117-141.



Lámina 1: Pareja fundadora
Códice de Ocoyacac. Biblioteca Estatal de Berlín, Fundación Patrimonio Cultural Prusiano. Ms. americ. 7. Folio 7 recto.
Por cortesía de la Biblioteca Estatal de Berlín, Fundación Patrimonio Cultural Prusiano, Departamento de Manuscritos.



Lámina 2: El ayuntamiento y un personaje dirigente con su vara
Códice de Ocoyacac. Biblioteca Estatal de Berlín, Fundación Patrimonio Cultural Prusiano. Ms. americ. 7. Folio 10 verso.
Por cortesía de la Biblioteca Estatal de Berlín, Fundación Patrimonio Cultural Prusiano, Departamento de Manuscritos.



Lámina 3: "Nuevos" funcionarios indígenas con sus varas
Códice de Ocoyacac. Biblioteca Estatal de Berlín, Fundación Patrimonio Cultural Prusiano. Ms. americ. 7. Folio 11 verso.
Por cortesía de la Biblioteca Estatal de Berlín, Fundación Patrimonio Cultural Prusiano, Departamento de Manuscritos.



Lámina 4: La iglesia y el patrono de Ocoyacac, San Martín, representado como léon. *Códice de Ocoyacac.* Biblioteca Estatal de Berlín, Fundación Patrimonio Cultural Prusiano. Ms. americ. 7. Folio 13 recto.
Por cortesía de la Biblioteca Estatal de Berlín, Fundación Patrimonio Cultural Prusiano, Departamento de Manuscritos.

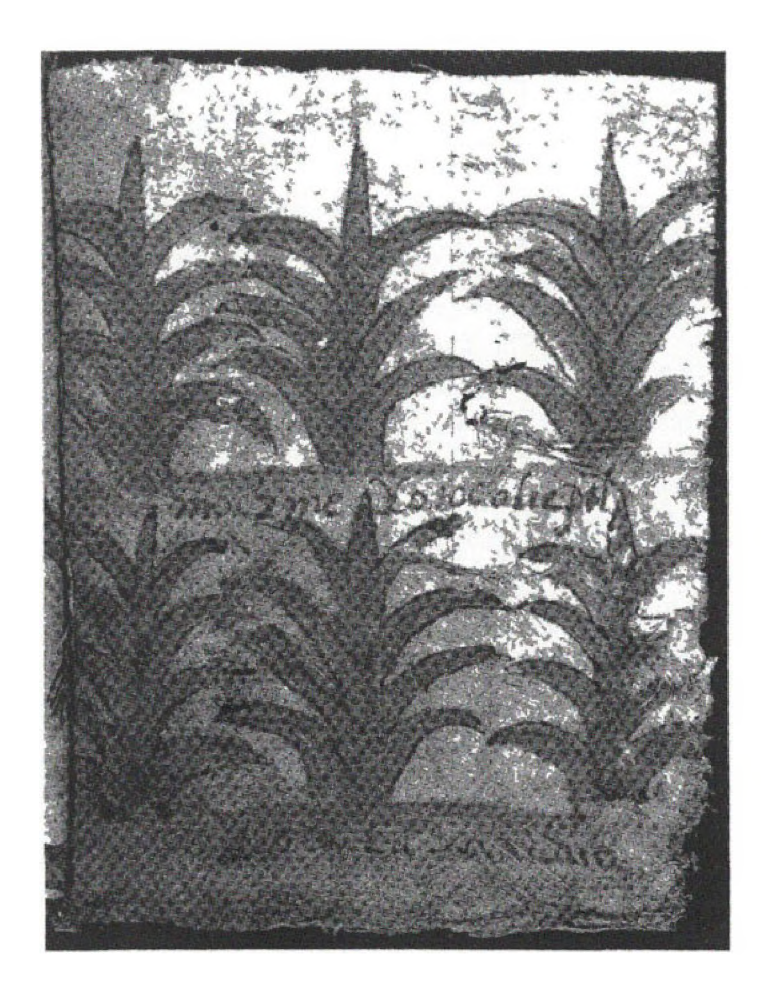


Lámina 5: Frutos del campo: maguey
Códice de Ocoyacac. Biblioteca Estatal de Berlín, Fundación Patrimonio Cultural Prusiano. Ms. americ. 7. Folio 16 recto.
Por cortesía de la Biblioteca Estatal de Berlín, Fundación Patrimonio Cultural Prusiano, Departamento de Manuscritos.

La *Historia da America Portugueza* (1730) de Sebastião da Rocha Pita

Dietrich Briesemeister

La publicación de la *Historia da America Portugueza* de Sebastião da Rocha Pita en 1730, casi cien años después del primer intento de fray Vicente Salvador (1627) de presentar una sinopsis de las 'cosas memorables' del Brasil o una 'América abreviada', coincide con el inicio del tercer ciclo económico de la colonia propiciado por la extracción de oro y otros minerales. Al mismo tiempo, aumentan las tensiones, se acelera el proceso de regionalización en el inmenso territorio y, por consiguiente, crece el "espíritu de la tierra". Además, debido a la inmigración, se manifiestan los fenómenos socioculturales de la llamada relusitanización. La formación de la cultura en el Brasil colonial se refleja con claridad en el desarrollo de la historiografía eclesiástica y profana como repertorio y justificación de la empresa misionera y colonizadora, pero también como la afirmación de la naciente conciencia criolla. En este contexto interesa realzar algunos aspectos de la elaboración literaria y retórica de una obra historiográfica, no tanto en su dimensión documental —más o menos adecuada a la base de información entonces disponible— sino en cuanto al estilo artificioso usado para la (re)-construcción de la historia.

Se ha calificado la *Historia da America Portugueza* de 'poema en prosa' (Francisco Adolfo de Varnhagen). Sílvio Romero, por su parte, veía en ella "una especie de himno patriótico" y "casi una novela histórica, llena de descripciones, fábulas y divagaciones". Tales juicios fomentaron la clasificación de la obra en una vertiente nativista o incluso ufanista, que según ciertos críticos, sobre todo brasileños, se remontaría a principios del siglo XVII (*Diálogos das grandezas do Brasil* de Ambrósio Fernandes Brandão). A este respecto hay que tener en cuenta, sin embargo, las convenciones eruditas y tradiciones retóricas que aún en tiempos del Barroco tardío impregnaron sobre todo el libro primero de la *Historia da America Portugueza*.

Precisamente esta parte y el elogio exuberante de Bahía se consideran a menudo documentos tempranos del proceso de 'nacionalização brasileira' (Afrânio Coutinho) —hoy diríamos 'nation building'— y de manifestación literaria de la Brasilianidad.

El autor de la *Historia da America Portugueza* descendía de una ilustre familia pernambucana afincada en Salvador de Bahía, capital y centro cultural del Estado del Brasil, donde nació el 5 de mayo de 1660. Fue alumno del famoso Colegio de la Compañía de Jesús en su ciudad natal, pero no es posible comprobar que

cursara Leyes en la Universidad de Coimbra. Se hizo oficial del regimiento de infantería de la Ordenanza de Bahía, ascendiendo al rango de coronel. El frontispicio de la obra publicada en 1730 ostenta otros títulos y cargos honoríficos que revelan su posición privilegiada dentro de la sociedad urbana, entre ellos: Hidalgo de la Casa de Su Majestad, Académico Supernumerario de la Real Academia de la Historia Portuguesa y Caballero de la Orden de Cristo. Aquí cabe poner de relieve, sobre todo, la vinculación con la Academia de Lisboa fundada en 1720, que le acogió en su cuerpo insigne probablemente como primer socio ultramarino. Al final de la *Historia da America Portugueza* y en testimonio agradecido a su puesto de honor, Pita proporciona la primera información sobre la Academia Brasílica dos Esquecidos establecida en 1724 por el virrey Vasco Fernando César de Meneses en Bahía por orden del rey D. Juan V. La creación de ambas instituciones obedecía al deseo de fomentar los estudios de la historia nacional mediante nuevas recopilaciones de documentos y su correspondiente publicación. Pita perteneció al círculo de los miembros fundadores que se congregaron, no sin orgullo, bajo la divisa programática 'Sol oriens in occiduo'. La denominación 'los Olvidados', irónicamente modesta y pretenciosa a la vez, puesto que se sobreentiende que en una academia sólo ingresarían los espíritus más brillantes, subraya el anhelo de "dar a conhecer os talentos que nesta provincia florescem, e por falta de exercicio literario estavaõ como desconhecidos". Su tarea consistía en investigar la historia natural, militar, eclesiástica y política del Brasil con la elevada meta de operar una *translatio studii* al Nuevo Mundo que permitiera competir con Grecia e Italia. Para trabajar en su obra, Pita se retiró a su hacienda (cerca de Cachoeira), "transferindo o Parnasso ao nosso solo/ Atenas colocando na Bahia", como declara hiperbólicamente; y concluye su libro con la visión apoteósica de un radiante futuro:

> A nossa Portugueza America, (e principalmente a Provincia da Bahia) que na producçaõ de engenhosos filhos póde competir com Italia, e Grecia, naõ se achava com as Academias, introduzidas em todas as Republicas bem ordenadas, para apartarem a idade juvenil do ocio contrario das virtudes, e apurarem a subtileza dos engenhos. Naõ permittiu o Vice-Rey, que faltasse no Brasil esta pedra de toque ao inestimavel ouro dos seus talentos, de mais quilates, que o das suas Minas (1730, 655).

La renovación intelectual —ciencia y cultura— debería avanzar junto con la explotación minera, que funda la riqueza y el bienestar material. Por desgracia, el proyecto académico fracasó en poco tiempo. Cuando Pita terminó el libro de 600 páginas en 1725, la Academia ya había dejado de funcionar. Si quizás en un principio abrigó la esperanza de obtener subsidios para su publicación, se vio

finalmente obligado a costear los gastos de la impresión, retardada hasta 1730. En el Estado de Brasil, por ley, toda producción de libros tenía que pasar por los talleres tipográficos establecidos exclusivamente en la metrópoli bajo el doble control de la censura eclesiástica y real. Es a la vez un honor y un pobre consuelo que la *Historia* saliera de la oficina de José Antonio da Silva, impresor de la Real Academia en Lisboa. En el marco historiográfico, otros socios de la Academia Brasílica dos Esquecidos llevaron adelante más investigaciones: por ejemplo, Caetano de Brito Figueiredo leyó unas Memorias sobre los pájaros de la Colonia Luso-americana; Ignacio Barbosa Machado disertó sobre Ejercicios de Marte, Nueva Escuela de Belona y la Guerra Brasílica; José Mirales, por su parte, inició su *Historia militar do Brasil* (terminada en 1762) y Antônio de Santa Maria Jaboatão escribió bajo el impulso de los Olvidados el *Orbe serafico novo brasilico, descoberto, establecido e cultivado a influxos da nova luz de Italia, estrella brilhante de Hespanha, Lucido Sol de Padua, Astro Mayor do Ceo de Francisco, o Thaumaturgo Portuguez Sto. Antonio* (Lisboa, 1761), que abarca la historia franciscana hasta 1719. La Academia Brasílica dos Renascidos, fundada en 1759 por iniciativa de José Mascarenhas Pacheco Pereira de Melo, enviado extraordinario del marqués de Pombal, continuó la labor científica de la efímera institución bahiana que, de acuerdo con sus estatutos, debía "tomar por materia geral dos estudos a historia brasileira". Los Renascidos, por añadidura, tenían que escribir las *Memórias históricas* en lengua portuguesa, mientras que para la *Biblioteca Brasílica* era obligatorio el uso del latín, la lengua internacional de la República de las Letras.

Pita era un hombre culto y leído, aunque no erudito por vocación. Su preocupación por la historia es sintomática; la concibe esencialmente como analista de los sucesos ocurridos "desde o anno de mil e quinhentos do seu descobrimento, até o de mil e setecentos e vinte e quatro" y dedica mayor espacio al período a partir de la restauración de la monarquía por la Casa de Bragança. "Narrar os successos da nossa Portugueza America" (1730, 531), que se integra naturalmente en la historia de la "Nação Portugueza" (ibíd., 212) y del "Imperio Lusitano", es para él, "filho do Brasil", un deber del "amor da Patria". Tal sentimiento patriótico se compagina tanto con la llamativa y reiterada expresión "nossa America" o "a nossa Portugueza America", como con las locuciones igualmente inesperadas "continentes do Brasil" e "Imperio do Brasil". La denominación Nova Lusitania, formada según el modelo de semejantes traslados de nomenclatura geográfica del Viejo al Nuevo Mundo (Nueva España, Nueva Granada, Nueva Vizcaya, Nova Scotia, etc.), no se encontraba aún muy difundida; aparece, por ejemplo, en Bento Teixeira (*Prosopopeia*, 1601) como título honorífico de Pernambuco y en el título del libro de Francisco de Brito Freyre,

almirante y gobernador de Pernambuco, publicado con cierto lujo tipográfico en Lisboa (1675) como contraproyecto de la espléndida edición de la *Rerum per octennium in Brasilia et alibi nuper gestarum... historia* del erudito holandés Caspar Barlaeus (Amsterdam, 1647). A veces se usa el término Provincias Ultramarinas (Pita 1730, 287) (o 'Praças Ultramarinas') perpetuado hasta bien entrado el siglo XX en el lenguaje político-ideológico de Salazar. Si bien la diferenciación entre Portugal y Brasil o "subditos do Brasil" es siempre nítida, Pita adopta sin vacilar la legitimación providencialista de la monarquía portuguesa a raíz de la batalla de Ourique. Se refiere asimismo al mito popular del 'Desejado', originado por la desaparición del rey Sebastián en 1578 y los Sebastianistas, así como a las ideas del Quinto Imperio que el jesuita António Vieira defendió en las tierras brasileñas.

Para captar el concepto de historiografía que Pita desarrolla es conveniente atenerse a los paratextos: la dedicatoria que el autor dirige al rey D. Juan V, su propio prólogo y la advertencia al lector, así como las diversas licencias de la Academia Real da História y del Santo Oficio.

En las primeras palabras del proemio Pita establece el tono encomiástico y altamente retórico de su libro:

> As grandezas, e excellencias, ò Leitor discreto, da Regiaõ do Brasil, taõ celebre depois de descuberta, como aniquilada em quanto occulta, exponho ao publico juizo, e attençaõ do Mundo, onde as suas riquezas tem chegado mais, que as suas noticias.

Analizaremos más abajo algunos procedimientos tópicos de la "*laus Brasiliae*". La oposición dialéctica entre "descubierto" y "oculto" que explota con frecuencia el arte europeo del grabado, sustituyendo la idea de invención por revelación (por ejemplo en la serie *Nova Reperta* de Jan van der Straet, finales del siglo XVI), se invierte, al menos en parte, en el prólogo: el mundo (europeo) descubre y acoge con ansia las riquezas materiales o naturales que suministra "nuestra América", pero desconoce su patrimonio histórico y cultural. Reprochando a sus compatriotas el descuido de las letras a favor de la armas, Pita se sirve del mismo argumento que usaban los españoles en su complejo de inferioridad frente a la cultura italiana renacentista: "O costume sempre notado nos Portuguezes de conquistarem Imperios, e naõ os encarecerem, he causa de que tendo creado Brasil talentos por eminencia grandes, nenhum compuzesse a Historia desta Regiaõ". Es el tópico lamento sobre la falta de autores entre los buenos ingenios del país, incapaces de cultivar su talento. Pero en relación al lector europeo manifiesta este lamento la firme aspiración a igualarse con el Viejo Mundo saliendo de la inferioridad y dependencia. La palabra clave "encarecerem" es otra señal certera del cariz laudatorio y epidíctico que distingue *Historia da America Portugueza*:

encarecer significa ensalzar, alabar, glorificar o insistir exageradamente en la importancia de cierta cosa. Pita es muy consciente de su "estylo encarecido" y del ornato exuberante que se justifica por el propósito de captar la atención del mundo y persuadirlo por medio de la declamación retórica. Como es costumbre entre los historiadores, Pita afirma que, pese a su estilo adornado propio de declamador, las informaciones son fidedignas y correctas, "porque os obsequios naõ fazeraõ divorcio com as verdades". Su calidad de socio académico es también una garantía de veracidad.

Las licencias despliegan un interesante panorama de valoraciones críticas e interpretaciones de la obra que permiten apreciar el género híbrido de la *Historia da America Portugueza* y su proyecto fundacional. Antonio Rodrigues da Costa, consejero del rey y del Tribunal do Ultramar y miembro de la Real Academia de Historia, que otorgó una primera licencia muy breve, califica la obra de "más elogio, un panegyrico, que Historia". Con este dictamen tiene plena razón, aunque no se opone a la publicación. La segunda licencia, emitida por el clérigo regular Antonio Caetano de Sousa, calificador de la Inquisición, consultor de la Bula de la Santa Cruzada y también académico de la Real Academia de Historia, destaca que Pita realizó la primera y "completa" historia del dominio brasilero y la clasifica, de acuerdo con la división tradicional del género, como historia natural y moral. Obviamente no acierta del todo cuando compara a Pita lisonjeramente con los modelos romanos y le otorga el "cabal nombre de historiador". Admira el patriotismo del bahiano como fuerza motriz para "engrandecer e ornar com especiosas vozes aquellas cousas que a nós se nos fazem mais estranhas" y piensa que "os prodigios que excedendo dos hyperboles, naõ offendem a verdade, ley mais essencial para a Historia". Aprecia, además, el "estylo taõ elegante, que tem muito de Poetico", pero en contra del juicio de Rodrigues da Costa, que rechaza la mezcla híbrida de géneros y estilos, de Sousa se defiende contra aquellos aticistas modernos "enfastiados da eloquencia" que consideran la historia "huma narraçaõ taõ nua da vozes, como de reflexões, de sorte que a querem antes insulsa que com algum adorno". Sousa se erige, pues, en defensor del barroquismo ibérico que Pita cultiva. Fray Manoel Guilherme, calificador del Santo Oficio y examinador de las Tres Órdenes Militares, en su dictamen emitido después de diez días de lectura meticulosa, se limita a elogiar "a frase verdaderamente Portugueza, desaffectada, pura, concisa, e conceituosa" y a constatar que el autor "desempenha todas as leys da Historia" (que, en verdad, el fraile minorita sólo conoce de oídas). El autor no dice nada en contra de la fe o de las buenas costumbres. La aprobación final de fray Boaventura de S. Gião, calificador de la Inquisición, expone y desarrolla una teoría de la historiografía aplicable también a los procedimientos técnicos que Pita maneja en su proyecto

fundacional de una historia del Brasil. En el prólogo, el autor manifiesta su voluntad de estilo florido y artificioso. Entiende el oficio de historiador no sólo como narración de los acontecimientos que, como dice fray Boaventura de S. Gião, consiste en "determinar acções, ajustar annos, observar tempos, distinguir lugares, demarcar terras, individuar successos", es decir, presentar el material de forma ordenada y coherente y "reduzindo a abbreviados periodos o que podera ser materia de copiosos tratados". Aquí surge el término genérico 'tratado' que Pedro de Magalhães de Gândavo ya había utilizado cerca de 1570 en su *Tratado da terra no qual se contém a informação das cousas que há nestas partes* [do Brasil]. Su *Historia da provincia sancta Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil* (Lisboa, 1576), la primera publicación sobre el descubrimiento y la colonización del Brasil en lengua portuguesa, no es en realidad un relato histórico del pasado americano, sino una descripción del estado actual de esas tierras que Gândavo había recorrido personalmente reuniendo información de primera mano sobre la geografía, el clima, la flora y la fauna, los minerales y los indígenas. El jesuita Fernão Cardim compuso también pocos años después los *Tratados da terra e da gente do Brasil*, basados en sus propias experiencias y viajes. El *Tratado descritivo do Brasil* de Gabriel Soares de Sousa (1587) fue publicado recién en 1825. Con toda certeza, Pita no pudo tener conocimiento de estos textos importantes. Para definir su objetivo de escribir una historia se vale de una metáfora muy significativa: pintar un cuadro o describir una imagen no mediante colores, sino mediante palabras. Tanto en la dedicatoria al rey como en el prólogo al lector Pita, con modestia afectada, tilda su libro de esbozo sin arte "em toscos, mas breves rasgos", "borrões" o "em brutesco breve", de "quadro" que pueda parecer demasiado pequeño para tan alto propósito y de "estreito mapa" que "em grosseiro risco" intenta "delinear" la cósmica Máquina del Mundo —la monarquía lusitana con el rey como 'verdadeiro Athlante, e a fortissima columna'—: "faltarlhe-ha o pincel de Timantes, para em um dedo mostrar hum Gigante, a intelligencia de Daniel, para em huma Estatua explicar muitos Imperios". La acumulación de imágenes (bosquejo, lienzo, círculos esféricos, estatua, simulacro, símbolo) caracteriza de forma marcada el retoricismo barroco y alambicado de Pita, que sabe muy bien tocar todos los registros de la tópica clásico-europea:

> Se em alguns termos o estylo te parcer encarecido, ou em algunas materias demasiado o ornato, reconhece, que em mappa dilatado a variedade das figuras carece de viveza das cores, e das valentias do pincel; e que o meu ainda está humilde nas imagens, que aqui pinto, assim por falta de engenho, como por naõ ter visto todos os originaes, fazendo a mayor parte das copias por informaçoens, das

> quaes me naõ póde resultar o acerto de Apelles no retrato de Elena pelos versos de Homero; mas se te naõ conciliar agrado pelas tintas a pintura, naõ deixen de merecerte a attenção pela grandeza os objectos; e se a tua vista for taõ melindrosa, que naõ bastem a contentalla com lhe apartares os olhos, a ti te escusas o enfado, e a mim a censura (Pita 1730).

Con esta argumentación sofisticada, Pita reflexiona sobre el reto que encara el historiador al reinventar o imaginar el pasado sobre la base de fuentes escuetas con el instrumentario y adorno de la lengua. De esta manera, la historia pasa de ser pintura a expresión artística del lenguaje ("sprachliches Kunstwerk"). En su Aprobación, fray Boaventura de S. Gião, aludiendo simultáneamente a la ya mencionada dialéctica entre "oculto-descubierto" y a la oposición entre *Mundus Novus* y *Mundus Vetus*, lo expresa con una inversión paradójica:

> E denominandose esta parte do Orbe [America Portugueza] 'Novo Mundo', para nós he agora Mundo novo, pela noticia, que o Autor nos communica do que he, e do que contém taõ dilatado Paiz, expundo à nossa comprehensaõ, o que atéqui se ocultou ao nosso conhecimento.

De acuerdo con el imaginario clásico-barroco, el fraile parafrasea y amplía los conceptos metafóricos que empleó Pita: las proezas portuguesas repecutirán en el "theatro do Mundo". Además

> resuscita de entre as cinzas, em que ha tantos annos jazia taõ admirabel estatua, antiguamente lavrada, e primorosamente esculpida com o ferro, e armas lusitanas, retratando-a no breve mappa deste papel, onde se dará bem a conhecer pela copia o original

y mediante el libro que narra las "*res gestae*" y "faz presente o passado, e poem à nossa vista, o que esta taõ longe dos nossos olhos". La analogía entre historia y pintura (o estatua) se remonta, por ejemplo, a Cicerón (*De oratore*, II, 54), quien compara al historiador con un pintor que para su cuadro histórico utiliza una paleta de colores más o menos variada, los llamados *colores rhetorici* y el *ornatus*. La actividad del historiador y su escritura corresponden al lienzo que pinta el artista. Del mismo modo que Apeles, el pintor más célebre de la Antigüedad, retrata la belleza de Helena a base de la ékfrasis poética que Homero realiza imitando la naturaleza viva, así el historiador recompone miméticamente la imagen del pasado con toda veracidad y verosimilitud. Para ello se sirve de una amplia gama de recursos que le ofrece la lengua: el estilo grave, la técnica retórica. Casiodoro llamó a las crónicas "*imagines historiarum brevissimaeque*

commemorationes temporum", una definición también adecuada para describir la obra de Pita. Luciano (*De historia conscribenda*, 51) compara a su vez al historiador con los escultores que saben modelar la materia prima en las debidas formas y proporciones según las reglas del arte. La relación entre historia e historiografía corresponde a la relación y diferencia entre materia y forma en una obra de arte. Como se ve, las ideas de Pita y de sus censores no son nada originales en su aplicación al caso concreto de Brasil, ni constituyen una necesaria manifestación precoz de ufanismo o territorialismo. Se trata más bien de ideas tópicas heredadas de una larga trayectoria occidental; ejemplos similares se encuentran igualmente en Italia, España y Francia. Fray Boaventura se aprovecha de ellas para atribuirlas al escritor Pita en su elogio hiperbólico:

> Tem o Brasil a ventura de achar na eloquencia de hum filho o melhor instrumento da sua gloria, e o mayor manifesto do seu luzimento, pois publica com este pregaõ as suas excellencias, e dá a conhecer as suas singularidades, animando de novo as proezas antigas, e os successos passados nas imagens dos escritos, como nos marmores, se conserva a memoria, e se eterniza a fama dos triunfos das armas.

La *Historia da America Portugueza* se compone de dos partes que pertenecen a diferentes géneros historiográficos. El libro primero y segundo son muestras de lo que se llamaba en la literatura griega *poikílç historía*, que reúne toda clase de informaciones variopintas sobre un país y sus habitantes, costumbres, flora y fauna, clima, tierras, riquezas, curiosidades (thaumasia o *mirabilia*), etc. y corresponde, en cierto modo, al carácter de los primeros relatos sobre las "cousas do Brasil" del siglo XVI. La segunda parte se compone de ocho libros y pertenece al género de la 'crónica', aunque contiene también reflexiones, anécdotas, elogios, oraciones fúnebres, cuadros descriptivos, etc. En total son diez libros, lo que corresponde a la división tradicional en décadas (*Décadas da Ásia* de João de Barros y Diogo do Couto, por ejemplo).

Aquí nos interesan especialmente los dos primeros libros debido a su forma y estilo peculiares. El libro primero se abre con un himno dedicado a las tierras brasileñas en el estilo convencional del loor de la tierra ("Länderlob"), que se estructura —con amplificaciones— sobre el conocido modelo de la *Laus Spanie* de Isidoro de Sevilla. Estos elogios ditirámbicos, en prosa o en verso, están dirigidos a ciudades, regiones o países (*laudes Romae, Italiae*), pertenecen en la retórica clásica al *genus laudativum o epideicticum* y se estructuran sobre un plano exacto (situación geográfica, fundador/descubridor, mundo natural, hombres y sus costumbres, cultura, monumentos, etc.). Durante muchos siglos, la composición de elogios de los objetos más diversos formó parte esencial de la enseñanza del latín. Pita debió de sufrir ejercicios de este tipo en el colegio de los

jesuitas. En la literatura medieval es frecuente que los textos narrativos comiencen con una alabanza del lugar. Por lo que se refiere a la descripción de la naturaleza, los tópicos del *locus amoenus* ofrecen el modelo estandarizado que gracias a la amplificación podía realzar el tema con un despliegue de repeticiones, acumulaciones y otros recursos retóricos como gradación, contraste, adjetivación superlativa, etc. Las primeras palabras del Prólogo ya enuncian rotundamente "as grandezas e excellencias da Região de Brasil taõ celebre depois de descuberta, como aniquilada em quanto oculta". El libro primero se abre con una muestra de acrobacia retórica:

> Do Novo Mundo he a melhor porçaõ o Brasil; vastissima Regiaõ, felicissimo terreno, em cuja superficie tudo saõ frutos, em cujo centro tudo saõ thesouros, em cujas montanhas, e costas tudo saõ aromas; tributando as seus campos a mais util alimento, os suas minas o mais fino ouro, os seus troncos o mais suave balsamo, e os seus mares o ambar mais selecto; admiravel Paiz, a todas luzes rico, onde prodigamente profusa a natureza, se desentranha nas ferteis producções, que em opulencia da Monarchia, e beneficio do Mundo apura a arte, brotando as suas canas esprimido nectar, e dando as suas frutas sazonada ambrozia, de que foraõ mentida sombra o licor, e vianda, que aos seus falsos Deoses attribìo a culta Gentilidade (Pita 1730, 3).

Así sigue el texto hasta culminar en la afirmación: "he em fim o Brasil Terreal Paraiso descuberto". La repetición de tales referencias edénicas resulta patente desde el primer relato sobre el descubrimiento del Brasil. Amerigo Vespucci escribe, no sin ironía, que creía en secreto estar cerca del Paraíso Terrenal, y el jesuita Simão de Vasconcelos exponía seriamente las semejanzas entre el Brasil y el Paraíso Terrenal o entre el tupí y el griego. En su elogio, Pita da preferencia a la comparación elativa ("Überbietungsvergleich"). Al mencionar el descubrimiento de las "portentosas Minas do Sul" (ibíd., 491) dice "que em riqueza, fecundidade, e extençaõ, excedem às de Ofir, que tantas riquezas deraõ a Salamaõ, e taõ grande materia aos encarecimiento dos Escritores. Gerou o Sol nos embrioens da terra do Brasil a profusa copia de ouro". En este pasaje es significativo que Pita mismo se refiera a una trayectoria tópica y literaria. En esta línea se sitúa también su propósito de ofrecer una "pintura del cuerpo natural" del Brasil (ibíd., 18) que, por supuesto, no puede abarcar todo. Las enumeraciones torrenciales desembocan en una aposiopesis que produce otra vez un efecto hiperbólico, de exageración o énfasis. El catálogo de animales, plantas y productos (tabaco, azúcar, cacao, minerales, metales) sirve para oponer la abundancia y riqueza naturales de América a las necesidades europeas. Pita presenta

la naturaleza —la "composición del Brasil"— como "dilatadíssimo Theatro" (ibíd., 11), una concepción común en las ciencias naturales de la época. En el paisaje encuentra "o retrato mais vivo, e o mais constante testemunho daquella estupenda, e agradavel variedade, que a [natureza] faz mais bella" (ibíd., 9). Los cuadros paisajistas denotan cierta sensibilidad estética en el colorido, los contrastes de luz y sombra, las proporciones armoniosas. La *admiratio* y las fuertes emociones ("suspensoens") responden a la emotividad de la época, que admite una estética incluso de lo feo y terrible:

> Este famoso Continente he tão digno das suspensoens humanas, pelas distancias, que comprehende, e pelas perspectivas, que mostra; porque até em algumas partes, em que por aspero parece impenetravel, que a mesma rudeza, que o representa horrivel, o faz admiravel. A fermosa variedade de suas formas na desconcertada proporção dos montes, na conforme desunião das prayas, compoem huma tão igual harmonia dos objectos, que não sabem os olhos aonde melhor empregar a vista (ibíd., 8).

La descripción del reino natural americano tiene como fin evidente demostrar no ya la igualdad entre América y Europa, sino la superioridad del "opulento Imperio do Brasil" (ibíd., 7). Autoridades como Aristóteles, Cicerón, Plinio y San Agustín desconocían "este feliz Orbe" americano y se equivocaron al situarlo en zonas inhabitables. Es curioso observar cómo la visión edénica de la abundante naturaleza americana, tal como Pita la pinta con su tópica y euforia retórica, contrasta tan sólo unos años más tarde con la teoría pretenciosamente científica de Buffon. Éste subrayaba el subdesarrollo y la inferioridad de las especies americanas en comparación con la flora y la fauna de los viejos continentes.

En la parte propiamente histórica del libro no faltan tampoco pasajes altamente retóricos. Aparecen como elogios de reyes y reinas o con motivo de bodas u oraciones fúnebres, por ejemplo, a raíz de la muerte de D. Pedro II en 1706 (ibíd., 530-532) y en la subsiguiente proclamación de D. Juan V, donde Pita intercala un pequeño tratado exhortativo del género del 'espejo de príncipes' en homenaje al rey. En ocasión de la muerte de la reina María Sofía Isabel de Neoburgo (1699) se incluye otra muestra de sermón fúnebre (ibíd., 496-499). Para hacer más variado el relato, se insertan numerosas escenas breves descriptivas o anecdóticas: tempestades y otras inclemencias del tiempo, incendios, eclipses de luna, hundimientos, ejecuciones y prodigios naturales como la pesca de la ballena (ibíd., 43ss.). En la descripción de la naturaleza se observa la misma expresividad superlativa. El mundo vegetal y animal contribuyen a "augmento das riquezas da nossa America Portugueza". Los animales son, por

consiguiente, "incomparaveis em grandeza, numero, e especies" (ibíd., 57), lo cual se comprueba en ejemplos pormenorizados o con fórmulas elípticas (aposiopesis). Hablando de las flores y frutas, Pita menciona el fenómeno de la "methamorfosi das flores, senão na substancia, nos accidentes" (ibíd., 30).

La exaltación elativa continúa también en los elogios de ciudades y territorios. Bahía —"terreno em continuada Primavera he o Vergel do Mundo"— corresponde como "Cabeça do Estado" a la complexión edénica de Brasil como "Terreal Paraiso" (ibíd., 69): "não só da eleiçaõ, mas da natureza, que o fez superior a todos os do Brasil, como Constantinopla aos de Grecia, Roma aos de Italia, e Lisboa aos de Hespanha, com as ventagens de porto". En los encomios de la abundancia y exuberancia de las tierras y naturaleza brasileñas, la pluma de Pita emula el pincel por la plasticidad pictórica de sus descripciones. En el "encarecimiento" estilístico del historiador se repite y refleja el tópico parangón entre poesía y pintura. Su obra contrasta no sólo con la *Cultura e opulencia do Brasil* del jesuita André João Antonil, secretario del Padre Antonio Vieira, libro publicado en 1711, sino también con el *Compendio narrativo do peregrino da America* de Nuno Marques Pereira (Lisboa, 1728). En sus descripciones paisajísticas y "alabanças da minha Patria", Marques se refiere de modo alegórico y ascético a las grandezas, bellezas y riquezas ultramundanas auténticas que entrañan los tesoros del Estado del Brasil para uso de los fieles peregrinos por esta tierra de exilio, lejos de la patria y el paraíso celeste.

El ensalzamiento retórico del Brasil como "admiravel Paiz" que durante siglos había quedado escondido y pasaba por "inhabitable" en la opinión de las máximas autoridades clásicas, quienes desconocían "este feliz Orbe", tiene una clara finalidad apologética y una intención persuasiva. El "Brasil Terreal Paraiso descoberto" es la culminación del ejercicio historiográfico practicado en el seno de círculos académicos coloniales donde se apreciaba mucho la literatura ampulosa y encomiástica que combinaba los esplendores de la tierra con el orgullo de los hechos patrióticos y una forma de escribir amanerada. Pita basa su concepto del devenir de Brasil, desde el descubrimiento en 1500 (que concluye su período no historiográfico), en una visión providencialista que incluye tradicionalmente la historia portuguesa. Invoca toda la galería de los fundadores míticos y reales de Portugal (Tubal, Luso, Viriato, Afonso Henriques) para llegar a su apogeo en una localidad emblemática (Porto Seguro, Terra de Santa Cruz) con la figura de Alvares Cabral. El rey Manuel "el Venturoso" era en aquel siglo "o mimo da Fortuna" y "tão amado entre os Portuguezes, como Tito Vespasiano, ou Nerva Cocceyo entre os Romanos, e tão temido como Alexandro e Cesar, em todas as Nações". En su *Prosopopeia*, Bento Teixeira acuñó el nombre elevado de "Nova Lusitânia" para sustituir la denominación 'vulgar' de Brasil con un

ropaje mitologizante. Se reunió el concilio de los Dioses a orillas del Atlántico, cerca de Bahía, y le otorgó a Pernambuco ese título honorífico para señalar y autentificar la soberanía portuguesa sobre el Nuevo Mundo

Pita se adhiere a la idea del gran Imperio prometido por Cristo al primer rey portugués después de la victoria en la legendaria batalla de Ourique (ibíd., 540). No olvida mencionar tampoco la presencia legendaria del apóstol Tomás en América como protoevangelizador del Brasil (ibíd., 61-63), como augurio del "transito do Mundo Velho ao Novo, ainda encuberto", aplicando así la idea política de la *translatio Imperii* a la propagación de la fe por los portugueses (*translatio fidei*, según la conocida forma legitimista "Fe e Império"). En el marco mitográfico es igualmente significativa la alusión al "rei encoberto" D. Sebastián, cuya muerte sentida como "tragedia" presenció en visiones el jesuita José de Anchieta, "segundo Apostolo do Brasil", simultáneamente con otros santos y justos en Europa. El sebastianismo desempeñó un papel ideológico y político muy importante en Portugal durante la unión con la Corona de los Habsburgos españoles entre 1580 y 1640. La guerra contra los holandeses será igualmente celebrada por Pita mediante una comparación hiperbólica con el asedio y destrucción de Troya por parte de los griegos. Por lo visto, el autor asocia mediante un símil arriesgado los viajes de Ulises con las aventuras de Eneas y su viaje en barco desde Troya hasta Lacio, donde Roma fue fundada por su descendiente Rómulo, el Ilión restablecido. En este marco, Portugal reclama ser heredero del Imperio Romano, ya que los argonautas portugueses descubrieron el Brasil. En las ideas de un Imperio del Mundo se mezclan también expectativas milenaristas del Quinto Imperio, avivadas tanto en Portugal como en la colonia por la *História do Futuro* del jesuita Antonio Vieira (Lisboa, 1718).

Las descripciones encomiásticas y altamente retóricas de la Ilha de Itaparica (ibíd., 314ss.) coinciden en su temática con las de Gregorio de Matos (1633-1696), fray Manuel de Santa María Itaparica (1704-1768) y Manuel Botelho de Oliveira. La narración extensa de la vida de Diogo Alvares Correa y su mujer (ibíd., 57-61), que vivieron primero desde 1509 entre las tribus salvajes y más tarde causaron asombro en Europa al ser presentados en la corte francesa a Enrique III y su esposa Catalina de Médicis, inspiró a José de Santa Rita Durão para el poema épico del descubrimiento de *Caramurú* (Lisboa, 1781).

Como ensayo de apología retórico, la *Historia da America Portugueza* es una obra híbrida. Su autor apenas merece el "cabal nome de historiador" que le atribuye uno de los censores de la primera edición. Se trata más bien del ejercicio de un miembro de una academia colonial que luce sus propias aficiones oratorias y conocimientos de las "cousas do Brasil". Escribe, según la advertencia previa de José Barbosa, "com mayor torrente de eloquencia". Su "estilo encarecido" y

"conceptuoso" corresponde al ideal estilístico del gongorismo tardío y de segunda mano, cultivado lejos de la metrópoli. Con su "propósito de engrandecer e ornar com especiosas vozes" la patria constituye, por cierto, un testimonio importante de la creciente conciencia criolla en el Brasil colonial durante el período comprendido entre la guerra contra los holandeses y el final del siglo XVIII, época en la que se inicia el *boom* minero y una nueva *aetas aurea*. Sin embargo, resulta difícil integrar la obra como un anuncio del Ufanismo decimonónico. Pita no inaugura un nuevo paradigma historiográfico; al contrario, se arraiga no sólo en la herencia de la crónica, sino también en una vena tradicionalmente retórica que no logra expresar todavía un determinado sentimiento de brasilianidad. Al mismo tiempo, manifiesta en "nossa Portugueza America" una marcada aspiración a igualar a Europa en ciencia y cultura emulándola con sus formas y normas discursivas.

Bibliografía

I. Fuentes

Antonil, André João. 1989. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Introducción de Isabel Castro Henriques y Alfredo Margarido. Lisboa: Alta. (El nombre exacto del autor es João António Andreoni, S.I.)

Cardim, Fernão. 1997. *Tratados da terra e gente do Brasil*. Ed. Ana Maria de Azevedo. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

Freyre, Francisco de Brito. 1977. *Nova Lusitânia. História da guerra brasílica*. Prólogo de José António Gonsalves de Mello. Recife: Governo de Pernambuco.

Pita, Sebastião da Rocha. 1730. *Historia da America Portugueza, desde o anno de mil e quinhentos do seu descobrimento, até o de mil e setecentos e vinte e quatro*. Lisboa: José António da Silva. (Se cita según el ejemplar de la Brasilien Bibliothek de la empresa Robert Bosch GmbH, Stuttgart).

Salvador, Vicente do. 1982. *História do Brasil. 1500-1627*. Ed. Capistrano de Abreu, Rodolfo Garcia y Frei Venâncio Willecke. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/USP.

Sousa, Gabriel Soares de. 1989. *Tratado descritivo do Brasil. Notícia do Brasil. Descrição verdadeira da costa daquele estado que pertenece à Coroa de Portugal, sítio da Bahia de Todos-os-Santos*. Notas de Luis Alburquerque. Lisboa: Alfa.

II. Estudios

Assunção, Paulo de. 2001. *A terra dos Brasis. A natureza da América Portuguesa vista pelos primeiros jesuítas (1549-1596)*. São Paulo: Annablume.

Briesemeister, Dietrich. 2004. El *Valeroso Lucideno* y el *Castrioto Lusitano*. Historiografía y patriotismo en el Brasil del siglo XVII. En: Karl Kohut; Sonia V. Rose (eds.). *La formación de la cultura virreinal II. El siglo XVII*. Frankfurt a.M./Madrid: Vervuert/Iberoamericana (teci, 8), 191-205.

Castelo, José Aderaldo. 1986. O movimento academicista. En: Afrânio Coutinho (ed.). *A literatura no Brasil*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Olympio, 170-187.

Coutinho, Afrânio; J. Galante de Sousa (dirs.). 1990. *Enciclopédia de literatura brasileira*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Ministério da Educação.

Demandt, Alexander. 1978. *Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken*. München: Beck.

Holanda, Sérgio Buarque de. [4]1985. *Visão do paraíso. Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Companhia Ed. Nacional.

Kalwa, Erich. 1991. Zum Problem des Nativismus in literarischen Zeugnissen des kolonialen Brasilien. En: íd.; Ray-Güde Mertin; Axel Schönberger (eds.). *Brasiliana. Studien zu Literatur und Sprache Brasiliens*. Frankfurt a.M.: TIM, 21-50.

Martins, Wilson. 1992. *História da inteligência brasileira*. Vol. 1: *1550-1794*. São Paulo: Queiroz.

Pinheiro, Teresa. 2004. *Aneignung und Erstarrung. Die Konstruktion Brasiliens und seiner Bewohner in portugiesischen Augenzeugenberichten (1500-1595)*. Stuttgart: Steiner.

Rodrigues, José Honório. 1979. *História da história do Brasil*. Vol. 1: *Historiografia colonial*. São Paulo: Companhia Ed. Nacional.

Sinkevisque, Eduardo. 2000. Breve relação sobre o *Tratado Político* (1715) de Sebastião da Rocha Pita ou una notícia dividida em quatro anatomias. En: *Estudos Portugueses e Africanos* 36, 59-80.

Vaintas, Ronaldo (dir.). 2000. *Diccionário do Brasil colonial*. Rio de Janeiro.

Tierra e historia, del *Mercurio Peruano* a la *Gazeta de Guatemala*

Catherine Poupeney Hart

El *Mercurio Peruano* es sin la menor duda una de las realizaciones más notables de la ilustración hispanoamericana en el ámbito cultural. Fruto del entusiasmo intelectual de un grupo de letrados, criollos en su mayoría, así como de su deseo de servir a la patria (y a la humanidad), esta publicación periódica ofreció entre 1791 y 1795 un amplio repertorio de artículos sobre economía, política, historia, medicina, historia natural, geografía, costumbres, que circularon mucho más allá de las fronteras del virreinato. La labor del *Mercurio* se inscribe en un contexto en el que coinciden una serie de factores, como la valoración y la difusión generalizada del conocimiento de la realidad circundante en la perspectiva de una acción práctica sobre ella, en contraposición con la tradición escolástica de discusión en círculos exiguos (y en latín) sobre temas abstractos, tradición imperante en muchos espacios de educación superior. Crucial es también en este contexto la emergencia de una opinión pública vinculada con la consolidación de la burguesía y su cuestionamiento de una autoridad política e intelectual absolutas. A estos factores habría que añadir, entre las elites americanas de ascendencia hispana, la consolidación de una toma de conciencia de una identidad diferenciada de la metropolitana, conciencia que, sin embargo, no implica la inevitabilidad de un destino separado que, en otras palabras, no se concreta por el momento como proyecto político de tipo nacional.

En esos años finales del dominio español en América, la prensa periódica se va alejando de su función inicial de relevo de prácticas de puesta en escena del orden imperial, al estilo de las procesiones o las entradas virreinales[1]. Efectivamente, en la organización y la redacción de los periódicos se observan tentativas cada vez más sistemáticas de crear circuitos de comunicación relacionados con la dinámica socioeconómica local, y además, aptos para sobrepasar las fronteras de la patria chica hacia otras provincias del imperio, sin perder de vista el siempre anhelado reconocimiento por Europa. Mecanismo crucial en la constitución de esas redes panamericanas y transatlánticas, es la creación de Sociedades Económicas de Amigos del País, que irá acompañando la publicación de papeles periódicos en varias de las capitales virreinales. Si el *Mercurio Peruano* es un

---

[1] Extrapolo aquí una observación de Tamar Herzog (1992, 51s.) a propósito de la *Gaceta de Lima*.

caso paradigmático con la creación en 1790 de la Sociedad Académica de Amantes del País de Lima, también se puede citar la Sociedad Patriótica de Amigos del País de Quito (1791), directamente vinculada con las *Primicias de la Cultura de Quito* (1792). Que no haya una simple relación de causa efecto entre estas implantaciones y la emergencia de la prensa, o sea que no se puedan considerar los periódicos "científicos" finiseculares como simples órganos de las Sociedades Económicas, pero que ambos fenómenos respondan a un impulso general, lo manifiesta, entre otros ejemplos, la publicación en 1790 del *Papel Periódico de la Havana*, tres años antes de la fundación de la Sociedad Patriótica, o la solicitud de licencia para una *Gazeta de Guatemala*, presentada en 1793, por el librero e impresor Ignacio Beteta. En este último caso, se trataba de reanudar una práctica local, habiendo sido mucho más precoz la experiencia periodística en el Reyno de Guatemala que en la mayoría de las provincias del Imperio español: en 1729 aparecía ya con este título una publicación que se mantuvo durante tres años. Junto con el nombre, el impresor Beteta va a reivindicar la misma vocación de "gaceta política", proveedora de noticias, que animó la primera serie, pero introduce una tonalidad nueva, inspirada explícitamente en el *Mercurio Peruano*, de preocupación por "la mayor civilización del reino, prosperidad y aumento del comercio y agricultura"[2].

La llegada a la Audiencia de Guatemala a principios de 1794 del oidor Jacobo de Villa Urrutia, administrador nacido en Santo Domingo, criado en Nueva España, y formado, intelectual y profesionalmente, en España, galvanizará las energías (Luque 1962; Aguila 1979); y es una versión mejorada, una tercera serie, la que se propone en el "Prospecto de ampliación" en 1797. Allí la referencia al *Mercurio* adquiere una tonalidad muy concreta:

> P.S. [...] El Editor tiene la satisfaccion de hacer saber al Publico, que se trata de establecer en Guatemala una asociacion de literatos al modo de la que se juntó en Lima, con Real aprovacion, para la formacion del *Mercurio Peruano*, obra bien conocida y estimada, honor del Imperio de los Incas, y de la literatura americana ("Prospecto de ampliación", fol. 6).

---

[2] Así lo expresa Beteta en su solicitud de licencia que "habiendo visto el prospecto del papel periódico, intitulado *Mercurio Peruano*, que en Lima ofreció dar a luz don Jacinto Calero, y que los objetos y plausibles fines que lo movieron pueden aún con más probabilidad verificarse en este vasto y poblado reino, [...] y deseoso de la mayor civilización del reino, prosperidad y aumento del comercio y agricultura, a que contribuyen mucho las noticias y ejemplares públicos, [se ha] propuesto formar cada mes una Gaceta" (Medina 1960, II, 1, 299s.). No parece haber quedado rastro de esta segunda serie (ibíd.).

Además de la mención-homenaje al *Mercurio*, y del hecho que actuó también el periódico centroamericano como portavoz de una Sociedad Patriótica de Amigos del País, los vínculos que mantiene la *Gazeta* con el papel limeño son profundos, y los parecidos y contrastes que presentan merecen ser subrayados por la luz que arrojan sobre las condiciones concretas de construcción y difusión de esquemas interpretativos de la realidad americana, en un momento de excepcional fervor intelectual y cívico como fueron esos años de finales del siglo XVIII.

Mientras la existencia del periódico peruano fue breve (unos cuatro años), la tercera etapa de la *Gazeta de Guatemala* —que se inicia bajo la dirección no oficial de Villa Urrutia— durará más allá de la salida de Guatemala de éste en 1804, de hecho hasta 1816, con el impresor Beteta como elemento constante. Además de la energía intelectual del oidor y de la experiencia periodística que había adquirido en España[3], el éxito de la operación se debió indudablemente a la presencia de dos jóvenes editores, primero el "chapetón" Alejandro Ramírez (1797-1802) y luego el criollo Simón Bergaño y Villegas (1802-1808), a los que se unieron miembros de la elite erudita del reino, como el fraile franciscano José Antonio de Liendo y Goicoechea, correspondiente del Jardín Botánico de Madrid, o el cirujano Narciso Esparragosa, por no hablar de colaboraciones más ocasionales como la del médico chiapaneco José Felipe Flores o del naturalista novohispano José Mariano Mociño, miembro de la Expedición Botánica a Nueva España encabezada por Martín de Sessé (Maldonado Polo 2001).

Pero esto no es todo. Nos encontramos en la Guatemala finisecular con dos personajes claves del escenario ilustrado limeño y muy concretamente del *Mercurio*: don Ambrosio Cerdán y Pontero y Giuseppe Rossi, conocido desde su estancia en Lima como don José Rossi y Rubí. En cuanto al primero, lo había saludado (sin nombrarlo) con unas palabras esperanzadoras el editor de la *Gazeta* en el Post-Scriptum de su "Prospecto":

> Un magistrado ilustre, que fue Presidente de aquella Sociedad Academica, y uno de los que mas se distinguieron en el Mercurio, dedicando sus tareas y sus elucubraciones filosoficas á la ilustracion de este Reyno, hará que el periodico de Guatemala merezca la misma atencion de los savios que el periodico del Peru ("Prospecto de ampliación", fol. 6).

---

[3] Había colaborado con el *Correo de los Ciegos* de Madrid (Aguila 1979, 40) y el *Correo de Madrid* (Luque 1962, 74). Al llegar a Nueva España, cofundará con Carlos de Bustamante el primer diario de la historia mexicana, el *Diario de México* en 1805 (ibíd., 42).

De hecho, la realidad de la colaboración de la *Gazeta* con este funcionario fue sumamente dolorosa, ya que Cerdán, el Nercadio del *Mercurio* y ex-presidente de la Sociedad Académica, ahora regente de la Audiencia de Guatemala, se convirtió en aliado de los elementos más conservadores de la elite guatemalteca y se volvió un enemigo encarnizado de Villa Urrutia (Medina 1960, II, I, 310; Luque 1962, 126). El caso del segundo, alias Hesperióphylo, merece unas breves puntualizaciones: la inversión personal de Rossi y Rubí en el *Mercurio* había sido considerable, cubriendo un mínimo de setenta artículos, entre los más importantes (como el "Prospecto" y la "Idea General del Perú") (Ratto Chueca 1993). Las frecuentes menciones que se hacen de él en la *Gazeta* nos permiten seguir su recorrido como alcalde mayor de Suchitepéquez y a partir de 1803, como capitán en el escuadrón de dragones de San Salvador, donde firmará en 1821 la adhesión salvadoreña a la Independencia de España (Taracena Arriola 1997, 54). Mantiene un contacto epistolar asiduo con el equipo redaccional de la *Gazeta*, del que se vale constantes y encarecidas marcas de estima, pero escribe poco: actúa mucho, en cambio, dedicándose a la realización de obras públicas (construcción de vías de comunicación) con una devoción excepcional a los ideales ilustrados.

Más allá de los individuos, cuyas trayectorias, como acabamos de ver, no responden a las expectativas que pudo suscitar su actuación en el seno de la Sociedad Académica de Lima y el *Mercurio*, más allá de un mismo marco virreinal, muy coercitivo, del ejercicio del pensamiento y la palabra, llaman la atención importantes analogías en el contexto de las dos publicaciones. Por supuesto, la modesta Capitanía General de Guatemala, reiteradamente marginada en el imperio español por la escasez de sus recursos mineros[4], no se puede preciar ni del volumen demográfico, ni de la riqueza y el prestigio del virreinato peruano. Sin embargo, como él, reúne una variada combinación de zonas geográficas y culturales (correspondiente a las entidades políticas actuales de Chiapas, Belice, Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica), y presenta una situación parecida de polarización entre una minoría blanca, principal detentora del capital económico y simbólico, y una mayoría indígena, muy incompletamente aculturada, heredera problemática de unas sociedades sedentarias que, en la época prehispánica, alcanzaron niveles complejos de organización y produjeron impresionantes realizaciones, monumentales en particular.

---

[4] A eso se añade, en la época moderna, una marginación crítica que hace de ella "una zona poco estudiada, y en todo caso, como un apéndice del núcleo central mexicano" (Castañeda Delgado 1996, XV).

Frente a este legado, la postura de los dos periódicos discrepa notablemente. En el *Mercurio*, está muy presente dicha historia[5]: desde el inicio, o sea desde el artículo de Hesperióphylo, "Idea general del Perú", se presenta al virreinato como "grande Imperio" cuyo origen remonta al pasado incaico[6]. En cambio, no deja de llamar la atención la casi absoluta ausencia de referencias a las antigüedades guatemaltecas en las páginas de la *Gazeta* (por lo menos de los siete primeros tomos a los que he tenido acceso). Llama también la atención la caracterización sistemáticamente negativa que se hace del Reyno de Guatemala, en contraste otra vez con el caso peruano[7]. Aunque una publicación periódica de carácter colectivo es por definición dialógica, por fundarse en las colaboraciones de los varios individuos de un equipo, aun informal, de redacción y, según la práctica de la época, en la solicitación de una participación del público, la selección de las cartas de los lectores, así como el espacio dejado al tratamiento de tal o cual problema y la libertad que tiene la redacción de desacreditar un punto de vista con el uso de la ironía o la sátira, permiten canalizar la reflexión pública de acuerdo a una determinada posición ideológica. En este contexto, la suma escasez de menciones al pasado prehispánico en la *Gazeta*, en el mismo momento en que define ella misma el virreinato del Perú como "Imperio de los Incas" apunta a un programa de acción que merece examinarse ya que no saltan

---

[5] Aunque, como bien señala J.-P. Clément,"el entusiasmo manifestado por el periódico a favor del pasado indígena se opone fuertemente a la visión que ofrece del indio contemporáneo" (1997, 155).

[6] Cito del cuarto párrafo: "Este grande Imperio, cuya fundación por los Incas queda envuelta en las tinieblas" (I, 1, p. 2, 2 de enero de 1791). Que se trate de un tópico, usado por lo menos en el circuito ilustrado, nos lo confirma un texto apenas posterior, firmado por otro personaje clave del periódico, José Hipólito Unanue, quien retoma esta ficción de una continuidad ininterrumpida desde antes de la conquista: "El Imperio del Perú, fundado por Manco Capac [...] ha perdido mucho de aquella grandeza local que tenia en la época de la conquista, y en el siglo siguiente. El año de 1718 se le separaron por el N. las provincias del Reyno de Quito [etc.]" (*Guía política* ..., I).

[7] Saquemos ejemplos otra vez de la "Idea general del Perú": "La historia Natural del Perú es fecunda en prodigios [...]. Las Montañas de Chanchamayo, Huanuco, Lamas &c. son unos parages privilegiados de la Naturaleza en quanto a la portentosa lozanía, y hermosura de sus produciones" (I, 6). Esto en cuanto a la naturaleza. En lo que concierne a los habitantes, comparemos esta declaración generosa del *Mercurio* -"La ilustracion en general en todo el Perú, tanto por la natural agudeza y penetracion de sus habitadores nativos, quanto por su adhesion al estudio" (I, 7)-, con unas palabras de introducción, de un paternalismo espeluznante, al segundo tomo de la *Gazeta*: "En vano dedicariamos uno o mas articulos à tratar de alguna de las ciencias abstractas, ò de un determinado ramo de literatura. Qualquiera de estas materias ès muy superior à las luzes del mayor numero de nuestros lectores" (1).

a la vista inmediatamente todas las implicaciones y las tensiones que puede suscitar.

En esta perspectiva habría que añadir otro elemento contextual: si la (ahora denominada) cultura maya goza en la actualidad de un reconocimiento en un plano de igualdad con la incaica y la azteca, esta valoración no se inicia sino a mediados del siglo XIX cuando se desarrollaron los estudios mayistas, a raíz de las exploraciones de John Lloyd Stephens (1805-1852) y Frederick Catherwood (1799-1854), y la publicación del Popol Vuh (1861), descubierto entre los papeles de fray Francisco Ximénez por el abate francés Brasseur de Bourbourg. Esto no quiere decir que en el siglo XVIII no se mantuviera viva una memoria local de los tiempos pasados, mediatizada en particular por la práctica popular de los bailes de la conquista (Wachtel 1971, 75-83). Desde la perspectiva de los sectores letrados, estamos, por otra parte, en una época en la que empiezan a desarrollarse el coleccionismo y la arqueología, y "dentro del amplio plan de recogida de materiales de ultramar" promovido por Carlos III y asumido dinámicamente por el capitán general de Guatemala, José de Estachería, se realizan en 1787 las primeras excavaciones de las ruinas de Palenque (Jiménez Villalba 2002, 48). Aunque la proximidad del objeto impidiera en la época percibir la unidad de una zona cultural que abarcaba los Estados actuales de Chiapas, Tabasco, Campeche, Yucatán, Quintana Roo, Belice, la totalidad de Guatemala, El Salvador y el oeste de Honduras (Grube 2000, 21), y sí en cambio resaltara la variedad lingüística y la fragmentación de la zona, tanto la abundancia de los vestigios, como los testimonios de los cronistas, Bernal Díaz y sobre todo el ditirámbico Fuentes y Guzmán en su *Recordación florida*, podían haber servido de argumento para reivindicar en el concierto de las naciones un espacio para el Reyno de Guatemala, del que se reitera en la *Gazeta* la necesidad de rectificar la percepción.

Con estos elementos contextuales en mente, volvamos a Villa Urrutia, cuyo recorrido administrativo sigue un artículo de Yves Aguila (1979). Elemento reformista de la administración colonial, supo valerse el oidor de su peso en la Audiencia para promover la fundación de una Sociedad Económica; supo también estrechar relaciones con miembros de la elite intelectual tanto criolla como peninsular. En su época española había experimentado con la industria textil, de la que se conoce la importancia en los planes ilustrados de remedio a los males de la sociedad como complemento a las actividades agrícolas tradicionales (Sarrailh 1992, 264s.): funda una fábrica de hilados, adquiriendo así una experiencia que va a trasladar a América, con la creación de una escuela-fábrica de hilazas en la capital (Luque 1962, 105).

Con esta medida y la energía que despliega, expresa su devoción a la causa de la humanidad, o simplemente, como buen administrador, a la racionalización de la explotación de los recursos americanos. De un apego particular suyo a la tierra centroamericana, no nos constan, sin embargo, manifestaciones particulares y Luque Alcaide contabiliza reiteradas peticiones de traslado a Nueva España: en febrero de 1794 (o sea probablemente ya antes de su desavenencia declarada con el regente Cerdán), septiembre de 1798, octubre de 1799, noviembre de 1801, marzo y mayo de 1802 (1962, 76). Coincidentemente, como ya señalamos, en la publicación de la que es el alma, no se da prácticamente ningún caso de exaltación del espacio[8].

Si el espacio guatemalteco no parece existir sino como ámbito amenazado o degradado, si la casi ausencia de mención del florecimiento pasado de unas espectaculares realizaciones lo vacía todavía más de potencial, no dejan de elaborarse, tanto en las Juntas de la Sociedad Económica, como, públicamente, en las páginas de la *Gazeta*, programas para el futuro que asocian este espacio con el desarrollo industrial y comercial. En los primeros años de la tercera serie de la *Gazeta*, uno de estos proyectos concretos se apoya en la incorporación del indio y del ladino a la sociedad, por medio de su aculturación acelerada y de un reconocimiento de su aportación a la economía. Es el momento en que adquiere un carácter central en el periódico el debate acerca de la conveniencia de que los indios calcen y vistan a la española, debate provocado por un concurso convocado por la Sociedad Económica (1797). Dicha iniciativa de la Sociedad ha sido interpretada por la crítica como manifestación de una corriente de "pensamiento igualitarista, con empeño de bienestar social" que se enfrentó con la realidad del poder de una facción reaccionaria (aún en el mismo seno de la Sociedad Económica), con lo cual nunca se pudieron alcanzar los nobles objetivos fijados (Recinos 2002, 287). Cabría, me parece, una interpretación complementaria del fenómeno.

Ante la constatación de males (remito a la construcción de Guatemala como entidad problemática en todos los aspectos), ofrecen la Sociedad Económica y su órgano, la *Gazeta*, una propuesta de remedios: la imposición, que no tiene que lograrse de forma totalmente coercitiva, del vestir y calzar a la española para los

---

[8] Fuera de unas poquísimas excepciones (como la conclusión del artículo intitulado "Comercio" —10 de abril de 1797, I, 9, 65-68—, que merecería un desarrollo aparte), la construcción peyorativa o crítica parece actuar como un *leitmotiv*, con expresiones reitaradas como "pequeñez del teatro" o "desgraciado reyno" hasta observaciones sobre el agotamiento de las producciones naturales, la indolencia de los habitantes, etc.

indios[9]. Este proyecto aculturador y los alegatos reiterados en la *Gazeta* por la dignificación del trabajo de los indígenas forman parte de hecho de un mismo plan de creacción de consumidores (una manera de fordismo *avant la lettre*) y, como bien dice John Browning, de incorporación del indio, junto con el ladino, a la economía monetaria (1994, 570). La defensa, admirable por cierto, de la humanidad del indio en varios artículos, el llamamiento apasionado al reconocimiento de su papel central en la economía del país (frente a las acusaciones tópicas de haragán, borracho, grosero, de las que se ve objeto), tienen como faceta complementaria un proceso de instrumentalización del indígena al servicio de una recuperación económica, y en este plan, la diferencia étnica, de casta, de esta mano de obra y este consumidor potencial es una complicación inútil: basta, y sobra, con una diferencia de clase[10].

El hecho de que se destaque en los primeros años de la *Gazeta* una voz dominante que tiende a encararse a la realidad socieconómica del Reyno de Guatemala de acuerdo a los parámetros que estoy señalando no quiere decir que no se expresaran opiniones discordantes en las páginas del periódico, ni, sobre todo, que lograra un consenso esta interpretación entre las elites de ascendencia española. De hecho las escisiones fueron violentas, y la hostilidad feroz de parte de los grandes comerciantes y hacendados, como atestiguan las tentativas de suspensión de la *Gazeta* al cabo del primer año de publicación, luego, en 1799 la disolución efectiva de la Sociedad Económica (caso inaudito en la época en América), y finalmente la denuncia que Cerdán hizo de las ideas singulares del oidor (Medina 1960, 311).

El que, después de la primera tentativa de supresión de la *Gazeta*, se prorrogara la licencia (¡actuando el mismo Villa Urrutia como juez de imprentas!),

---

[9] Que esto forme parte de un plan general de rehabilitación de la economía, junto con la diversificación de los cultivos para la exportación y la industria textil, y la reforma de los gremios, para desembocar en una mayor autonomía de la región, es lo que sugiere este pasaje del discurso de fray Luis García ante la Junta de la Sociedad Económica (1797): "¿Y qué se infiere de todo esto? Que perfeccionándose nuestras manufacturas, se aumentarán respectivamente sus menestrales: que los extraños picados de la curiosidad y del buen gusto, acudirán a nosotros para satisfacerse: que nuestros mismos ciudadanos trocarán sus muebles por otros de mejor invención y gusto, aun a costa de mayor precio y que finalmente nosotros ya no tendremos tanta necesidad de recurrir por muchos efectos a los payses extrangeros" (en: Luque 1962, 198).

[10] Según recalca Jean-Pierre Clément, la dirección señalada por el *Mercurio Peruano* es otra: "El *Mercurio* se interroga sobre el sistema social vigente; a través de la carta de un lector, se pregunta si no sería útil suprimir la organización en castas y cesar de tratar a los indios diferentemente de los demás moradores del Perú. [...] No obstante, el periódico se opone a estas ideas" (1997, 165).

recalca la presencia de fuerzas contradictorias pero también de fenómenos de traslapes. Me explico: en ese periodo de interrogación sobre las fuentes de la prosperidad colectiva (en sus dimensiones más urgentes) -la agricultura de exportación, el comercio-, sobre el sistema educativo, sobre la salud, sobre el lugar económico y simbólico ocupado por el espacio local en un contexto más general, es inevitable que se agudicen las escisiones; sin embargo, aún en el seno de la ínfima porción de la sociedad que representan los lectores de la *Gazeta*, son múltiples los ejes de polarización que complican el mapa de las afiliaciones. A las tensiones entre reformistas y conservadores, que se pueden focalizar aun en el mismo individuo, como bien subrayó Ivonne Recinos con el caso de Alejandro Ramírez[11], y que manifiestan las temáticas tratadas así como la misma historia del periódico y la Sociedad Económica, habría que añadir los tradicionales conflictos entre chapetones y criollos, aunque aquí se mantengan aparentemente en un plano secundario. Me parece existir también otro eje fuerte, del que da cuenta todavía menos claramente la *Gazeta*: el de la capital *versus* las regiones[12]. La imagen que proyecta la *Gazeta* de la relación entre las diferentes provincias del Reyno es la de una comunicación abierta (a pesar de las enormes dificultades materiales) y una constante colaboración. Sin embargo, las voces dominantes están radicadas físicamente en la capital -la Nueva Guatemala-, de donde dialogan tanto con Oaxaca, como con Mérida o México, y las capitales de provincias y cabeceras de partido se valen menciones poco extensas, por ejemplo del estado de sus cosechas, o alguna que otra información sobre nombramientos de dignatarios u obras públicas.

Cabe preguntarse si la imagen miserabilista que se construye del Reyno a partir de una economía que, como la de la capital, depende de las exportaciones de añil, vale en la misma medida para otras regiones[13], como la de los Altos,

---

[11] Explica que "Alejandro Ramírez, personaje progresista, con profundo arraigo en el ambiente ilustrado de la Península [...] contrajo matrimonio con la hija de una rica familia criolla del reino doña Josefa Fernández y Escobar", con lo cual emite la hipótesis de que sus "actividades como miembro de la Sociedad debían de estar vinculadas tanto a sus ideas revolucionarias como a los intereses de su familia política" (Recinos 2002, 291).

[12] Carmelo Sáenz de Santa María apunta al respecto que el traslado de la capital al Valle de la Ermita significó una pérdida de prestigio ante las demás provincias (1980, 101) y recalca el "talante centrífugo" de las provincias que durante siglos habían constituído el reino de Guatemala (104).

[13] La de León, por ejemplo, expresada en una carta sintómaticamente firmada "el Provinciano", ofrece una perspectiva muy esperanzadora, desmintiendo "la opinion caprichosa de que todo es imposible en este desgraciado reyno", afirma que "León de Nicaragua [...] con el tiempo serà la primera ciudad del reyno despues de su capital, en la industria, urbanidad, y obstentacion, como lo es en la disposicion de la naturaleza" (6 de nov. de 1797, I, 40, 319s.).

mucho más centrada en la industria textil y el trabajo de la lana[14]. Es justamente en esta región de Quetzaltenango donde, coincidentemente, parece haber permanecido más vivo el recuerdo de las glorias prehispánicas, y nos señala Nathan Wachtel que es allí, "sur ces hautes terres chargées d'histoire", cerca de los lugares mismos donde se realizó la batalla entre Pedro de Alvarado y el jefe militar quiché Tecum Uman, donde se vive más intensamente esta práctica de los bailes de la conquista (Wachtel 1971, 75). Cabe preguntarse, por lo tanto, en qué medida pudo afectar la imposición de una perspectiva ampliamente capitalina (y tendencialmente chapetona) la escasez de referencias a las "antigüedades guatemaltecas" en la época que nos ocupa, aunque, obviamente, la función de esas eventuales representaciones de parte de las elites difirieran del papel de resistencia que cumplieron en el imaginario popular.

La *Gazeta* había iniciado su existencia con un llamamiento a las energías de cualquier origen que fueran:

> ¡Hombres de ideas, de cualquier nacimiento, de qualquier clase, que conoceis la obligacion de ser utiles a vuestro pays, y de sacrificar por el vuestras fuerzas, vuestros talentos [...]! Yo me lisonjeo de llenar, con vuestros auxilios, el plan que me propongo seguir en esta obra.

Este impulso igualitarista, propio de los ideales de las Sociedades Económicas (Sarrailh 1992, 235), se verá pronto reemplazado por interpelaciones a los buenos "patricios", que se ven responsabilizados con el destino del resto de la población. Que se recupere la herencia indígena estableciendo una relación de legitimidad entre el presente colonial y el pasado incaico, como parece ser el caso en el *Mercurio*, o que se lo ignore, cortando por lo tanto todo vínculo posible entre las masas autóctonas actuales y los sublimes vestigios de la Antigüedad[15], el objetivo parece ser el mismo, el mantenimiento del orden social, y lo será por muchos años más.

---

[14] El historiador Arturo Taracena Arriola la caracteriza como floreciente al fin del siglo XVIII, en su análisis de la tentativa separatista que conoció la región en 1838-1849 (1997, 79).

[15] El último número del tomo V (14 de noviembre de 1801, 240, 632) intitulado "Antiguedades mexicanas [sic]" da rápidamente cuenta de unas "visitas" a monumentos recién hallados en Chiapas (provincia del Reyno de Guatemala), y, después de un llamado a la investigación, se canaliza la interpretación de los vestigios insinuando su posible origen... griego o cartaginés.

Bibliografía

Aguila, Yves. 1979. Don Jacobo de Villaurrutia, criollo ilustrado. En: *Homenaje a Noël Salomon. Ilustración española e Independencia de América*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, 39-47.

Browning, John. 1980. The Periodical Press. Voice of Enlightenment in Spanish America. En: *Dieciocho* 3, 1, 5-17.

—. 1994. Las *Gazetas* de Guatemala. En: Jorge Luján Muñoz; Cristina Zilbermann de Luján (eds.). *Historia general de Guatemala*. T. III: *Siglo XVIII hasta la Independencia*. Guatemala: Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo, 565-578.

Castañeda Delgado, Paulino. 1996. Prólogo. En: María Milagros Ciudad Suárez. *Los dominicos. Un grupo de poder en Chiapas y Guatemala. Siglos XVI y XVII*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, CSIC, XV-XVIII.

Clément, Jean-Pierre. 1997. *El Mercurio Peruano. 1790-1795*. Vol. 1: *Estudio*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert.

Eggebrecht, Eva. 2000. Vestiges d'une civilisation: les Mayas et la recherche scientifique. En: Grube, 397-411.

Grube, Nicolai (coord.). 2000. *Les Mayas. Art et civilisation*. Köln: Koenemann.

Henestrosa, Andrés. 1990. *Periódicos y periodistas de Hispanoamérica*. [S.l.]: El día en libros.

Herzog, Tamar. 1992. La *Gaceta de Lima* (1756-1761): la reestructuración de la realidad y sus funciones. En: *Histórica* 16, 1, 33-61.

Jiménez Villalba, Félix. 2000. El descubrimiento y estudio de la civilización maya: cronistas, viajeros y científicos. En: *El país del quetzal. Guatemala maya e hispana*. Madrid: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, 45-54.

Lanning, John Tate. 1956. *The Eighteenth-Century Enlightenment in the University of San Carlos de Guatemala*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

López Soria, José Ignacio. 1972. *Ideología económica del "Mercurio Peruano"*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentanario de la Independencia del Perú.

Luque Alcaide, Elisa. 1962. *La Sociedad Económica de Amigos del País de Guatemala*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.

Maldonado Polo, J. Luis. 2001. *Las huellas de la razón. La expedición científica de Centroamérica (1795-1803)*. Madrid: CSIC.

Medina, José Toribio. 1960. *La imprenta en Guatemala*. Guatemala: Tipografía Nacional. T. II, vol. II.

Ratto Chueca, Luis Alberto. 1993. Bibliografía de José Rossi y Rubí en el *Mercurio Peruano*. En: *Lexis* 17, 1, 143-152.

Recinos Aquino, Ivonne N. 2002. *Narrar la patria y prefigurar una nación excluyente en el reino de Guatemala: 1680-1824*. Tesis de doctorado, University of Pittsburgh.

Sáenz de Santa María, Carmelo. 1980. El año 1776 en Guatemala. En: *Hispanoamérica hacia 1776 (Actas de la "Mesa Redonda sobre la América Hispana en 1776")*. Madrid: Instituto "Gonzalo Fernández de Oviedo", CSIC-Instituto de Cooperación Iberoamericana, 95-109.

Sarrailh, Jean. 1992 [1957]. *La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*. Traducción de Antonio Alatorre. México: Fondo de Cultura Económica.

Taracena Arriola, Arturo. 1997. *Invención criolla, sueño ladino, pesadilla indígena. Los Altos de Guatemala: de región a Estado, 1740-1850*. San José/Antigua Guatemala: Editorial Porvenir/CIRMA.

Torre Revello, José. 1973 [1940]. *El libro, la imprenta y el periodismo en América durante la dominación española*. New York: Burt Franklin.

Unanue, José Hipólito. [s.d.]. *Guía política, eclesiástica y militar del Virreynato del Perú, para el año de 1794 [1795]*. [s.l.]: Imprenta de los Niños Huérfanos.

Wachtel, Nathan. 1971. *La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole 1530-1570*. Paris: Gallimard.

"No hay aquí gente noble sino que todos son unos": raza, vestimenta y orden colonial en el discurso sobre las castas peruanas a finales del siglo XVIII

María Soledad Barbón

En las tres noches del 17 al 19 de julio de 1776, los mulatos Veterano y Bisoño, protagonistas ficticios de la obra satírica el *Drama de dos palanganas* (1776), se reúnen en las gradas de la catedral de Lima para hacerle una especie de juicio de residencia al virrey del Perú Manuel Amat y Junyent. Amat cedía por esas mismas fechas el mando del virreinato a su sucesor Manuel de Guirior[1]. Uno de los asuntos principales que los dos mulatos palanganas discuten durante su primer encuentro es la actitud y la política del virrey frente a la nobleza limeña[2]. Veterano denuncia a Amat de no respetar, incluso de invertir las jerarquías sociales del virreinato. Como ejemplo cita un desfile militar por las calles de Lima que tuvo lugar el 30 de junio de 1771:

> *Veterano.-* Si esa Marcha la llamaras, Hijo, Máscara, le dieras el nombre que ella mereció y que todos le aplicaron. En ella salieron

---

[1] El título completo de este diálogo es *Drama de dos palanganas Veterano, y Bisoño, Tenido en las Gradas de la Catedral, en las Noches del 17. 18, y 19. de Julio de este año de 1776. Con una Protologia hauida en la noche del 5. de Junio: Una Prolusion en la del dia 6; Un Parergon parenetico a la prolusion en la del 7, y un Preámbulo exordiante en la del 20.* La obra circuló primero en forma de manuscrito y fue luego impresa clandestinamente. Guillermo Lohmann Villena estudia en su prólogo a la edición crítica del *Drama de dos palanganas* la cuestión de la autoría —atribuida al criollo Francisco Ruiz-Cano y Sáenz Galiano, cuarto marqués de Soto Florido— y ofrece un recuento de la historia del texto así como las circunstancias de su aparición.

[2] El término "palangana" referido a una persona aparece por primera vez en el *Drama de dos palanganas*. Disponemos, además, de algunas pocas referencias a ese curioso tipo limeño, que si bien no prueban su existencia histórica, al menos nos permiten trazar sus características principales más allá de nuestro texto. *Palangana* tiene dos significados: 1. el recipiente llano que se usa para lavarse, 2. (sentido figurado) el charlatán. Según la etimología que establece Charles Kany, *palangana* en el sentido figurado de la palabra son personas superficiales por la poca profundidad de la jofaina, es decir: los conocimientos de los palanganas no provienen de una fuente profunda, sino de un recipiente llano (Kany 1960, 70). Tanto el *Drama de dos palanganas* como otros documentos de la época, además, dejan claro otros dos rasgos distintivos: primero, la pertenencia racial de los palanganas —se trata siempre de mulatos— y, segundo, que estos habladores están dotados de una memoria extraordinaria.

> como 500 hombres, que vinieron corriendo desde la Pampa de los Borbones hasta la Plaza Mayor, envueltos en una Nube de polvo, de suerte que apenas la infinidad del Pueblo [...] podía distinguir a uno u otro sujeto de su conocimiento [...]. Mas todo esto, Hijo, importa poco respeto a haver consentido tanto Burri burri, mesclado con tanto puro. El vestido en los nobles, aunque es contra Ley, huviera sido estimado si sólo se le huviera permitido el cargarlo a los que eran verdaderamente tales, pero es muy despreciable estando en sujetos que se lo ponen no por su persona sino por el Oficio que exercen. Así, con todo lo bonito que era y costoso, los unos lo asqueaban y los otros lo adoraban, aquéllos porque con él se igualaban sus inferiores, y éstos, porque con él también se ponían a nivel de sus superiores (*Drama de dos palanganas*, 165).

Esa observación provoca la siguiente explicación de su discípulo, Bisoño:

> *Bisoño.*- Esto proviene, Taita, de que para él no hay aquí gente noble, sino que todos son unos, como se le refriega en una Carta que corre por hay [*sic*] del Ex. S. Conde del Castillejo, y lo comprueba una mala pintura que hizo de este nuebo Mundo sacándolos a todos de sangre de Indios o de Negros y poniendo los blancos al cabo de cuatro o cinco mezclas, que embió a España para descargo de su Noblesa (ibíd., 165s.).

Tenemos en este fragmento del *Drama de dos palanganas* tres ingredientes recurrentes y entrelazados en el discurso sobre las castas a finales de la época colonial y que están en estrecha relación: la raza, la vestimenta y el orden colonial. Al calificar el desfile militar de "máscara", Veterano hace patente que indicadores visibles de la posición social, como el vestuario, han perdido su sentido referencial. Ya no son signos transparentes, sino que ocultan, como si de un disfraz se tratara, la verdadera condición del individuo. Es más: los signos tienen potencialmente el poder de transformar su condición "natural". De ahí la ansiedad del mulato. Bisoño, curiosamente, amplía el problema al hacer una lectura racial de la preocupación de su maestro, pues con "una mala pintura que hizo de este nuebo Mundo", él alude a la única serie de pinturas de castas procedentes del Perú. Nuestra cita es, de hecho, tal vez la única reacción conocida de la aristocracia criolla frente a este conjunto de cuadros, porque no cabe duda de que los mulatos no hablan ni aquí ni en el resto de esta obra en causa propia. Los palanganas critican el desaire infligido a la nobleza limeña; siguen, como dicen explícitamente en una ocasión anterior, "el partido de los Señores" (ibíd., 142).

Esta serie de pinturas, así como la reacción de los palanganas, es un documento privilegiado para el estudio de la percepción y autopercepción de la aristocracia criolla en el Perú a finales de la época colonial. Ambos nos servirán como punto de partida para analizar en lo siguiente algunas instancias aparentemente opuestas en el discurso sobre las castas dentro de la clase letrada. Me centraré en particular, aunque no exclusivamente, en los tres elementos que hemos aislado arriba en el diálogo entre Veterano y Bisoño; también esbozaré las tensiones que parecen surgir entre la iconografía, las clasificaciones pretendidamente científicas y los discursos poéticos y legales de la época[3].

Comencemos por los cuadros de mestizaje que Bisoño rechaza tan apasionadamente en la cita inicial. La pintura de castas es un género pictórico exclusivamente americano que apareció y gozó de cierta popularidad en el siglo XVIII. Por lo general se trata de series de dieciséis a veinte cuadros que muestran los cruces entre los tres grupos étnicos de la población americana, blancos, indios y negros, a través de tres figuras, padre, madre y el producto de tal unión, el hijo. La gran mayoría de estas series es de origen mexicano[4]. Nuestro conjunto de pinturas peruanas fue efectivamente, como dice Bisoño, encargado por el virrey Amat y enviado a España en 1770 con destino al Gabinete de Historia Natural del Rey Carlos III. Esta serie, que hoy se conserva en el Museo Nacional de Antropología en Madrid, es de autor anónimo y consiste en veinte retratos al

---

[3] En el ámbito del discurso poético me centraré en la obra satírica de Esteban Terralla y Landa, *Lima por dentro y por fuera* (1797). Para un análisis ideológico de la poesía de castas del escritor satírico fray Francisco del Castillo Andraca y Tamaya (¿1714?-1770) remito al trabajo de Hill 2000. El discurso racial en la obra del visitador Alonso Carrió de la Vandera es tema del libro de Meléndez 1999; para un detallado análisis de la importancia de la indumentaria en la construcción de la identidad socio-racial de las mujeres, véanse en particular las pp. 169-193. Juan Carlos Estenssoro Fuchs (2000), a su vez, ofrece un excelente estudio sobre la serie de pinturas encargadas por el virrey Amat, insertándola en la gama de clasificaciones textuales e iconográficas de las castas peruanas desde el siglo XVII hasta comienzos del siglo XIX. Su análisis incluye, además de las tipologías de Ulloa e Hipólito Unanue, que estudiaremos en este trabajo, las propuestas de Guaman Poma de Ayala, Gregorio Cangas (*Descripción en diálogo de la ciudad de Lima entre un peruano práctico y un bisoño chapetón*, 1770), fray Francisco del Castillo, Alonso Carrió de la Vandera y William Bennett Stevenson (*A Historical and Descriptive Narrative of Twenty Years' Residence in South America*, 1825).

[4] Por consiguiente la mayoría de los trabajos sobre este género pictórico se dedican a las series mexicanas. Véase al respecto García Sáiz 1989 y Katzew 1996. Los estudios más extensos sobre los cuadros peruanos son los de Pilar Romero de Tejada y Picatoste, Luis Eduardo Wuffarden y Juan Carlos Estenssoro Fuchs que se publicaron en el catálogo que acompañó a la exposición realizada en el Museo de Arte de Lima (Majluf 2000).

óleo. En la parte superior, los cuadros incluyen las siguientes leyendas relativas a la mezcla que se muestra:

(Nº 1)	Yndios infieles de Montaña. Iden
(Nº 2)	Yndios Serranos. Tributarios Civilizados. Yden
(Nº 3)	Español. Yndia Serrana o cafe[t]ada. Produce Mestiso
(Nº 4)	Mestizo. Mestiza. Mestiza
(Nº 5)	Español. Mestiza. Producen Quarterona de Mestizo
(Nº 6)	Quarterona de Mestizo. Español. Producen Quinterona de Mestizo
(Nº 7)	Español con Quinterona de Mestizo. Producen Español o Requinterona de Mestizo
(Nº 8)	Negros Bozales de Guinea. Yden
(Nº 9)	Negra de Guinea o criolla. Español. Producen Mulatos
(Nº 10)	Mulata. Hija de Mulata. Padre Mulato
(Nº 11)	Mulata. con Español. Producen Quarteron de Mulato
(Nº 12)	Eespañol [sic]. Quarterona de Mulato. Produce Quinterona de Mulato
(Nº 13)	Quinterona de Mulato. Requinterona de Mulato. Español
(Nº 14)	Español. Requinterona de Mulato. Produce Genteblanca
(Nº 15)	Español. Genteblanca. Quasi limpio de Origen.
(Nº 16)	Mestizo. con Yndia. Producen Cholo
(Nº 17)	Yndia con Mulato Producen Chinos
(Nº 18)	Español. China. Produce Quarteron de Chino
(Nº 19)	Negro com Yndia. Producen Sambo de Yndio
(Nº 20)	Negro. con Mulata. Produce Sambo

A continuación señalaré algunas particularidades de estos cuadros de mestizaje que tal vez permitan explicar el enojo de la nobleza limeña:

1. Además de las mezclas entre dos o tres distintos grupos étnicos se ilustran también las uniones entre las parejas de indios (retratos 1 y 2) y las de negros (retrato 9), pero no entre las parejas de españoles. En otras palabras: se omite la categoría "criollo" o "español americano", como llamaban en el siglo XVIII a los descendientes de españoles. Ésta es una característica que nuestras pinturas comparten con los cuadros de México.
2. Se crean secuencias narrativas en las mezclas birraciales de español con india o de español con negra, no en las trirraciales entre blanco, negro e indio: el vástago de una pareja se convierte, en el cuadro siguiente, en uno de los padres (véanse retratos 3-7 y 9-15). El mismo Amat nos indica que hay que hacer una lectura lineal de las pinturas:



№ 1

Cuadros 1-9; 11-20: © Cortesía del Museo Nacional de Antropología de Madrid (España)

Los cuadros reproducidos a continuación se hallan en el Museo Nacional de Antropología de Madrid (España). No se incluye el cuadro número 10 debido al mal estado del original.

Quiero expresar mi gratitud al Museo por su amabilidad al permitirme reproducir los cuadros de castas, y a la Universidad de Massachusetts por su apoyo económico.

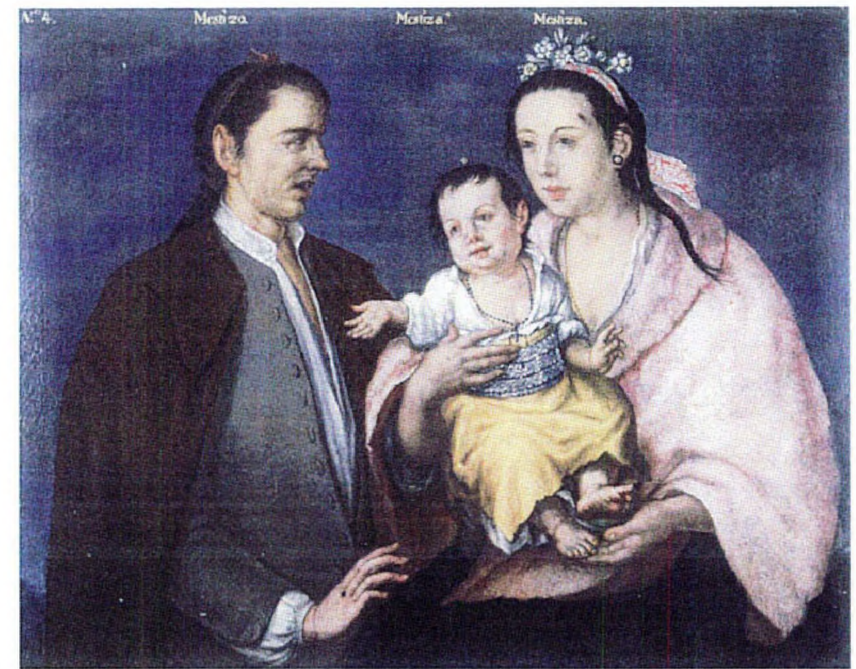
№ 2



№ 3



№ 4


N.o 4.
Mestizo
Mestiza.
Mestiza.

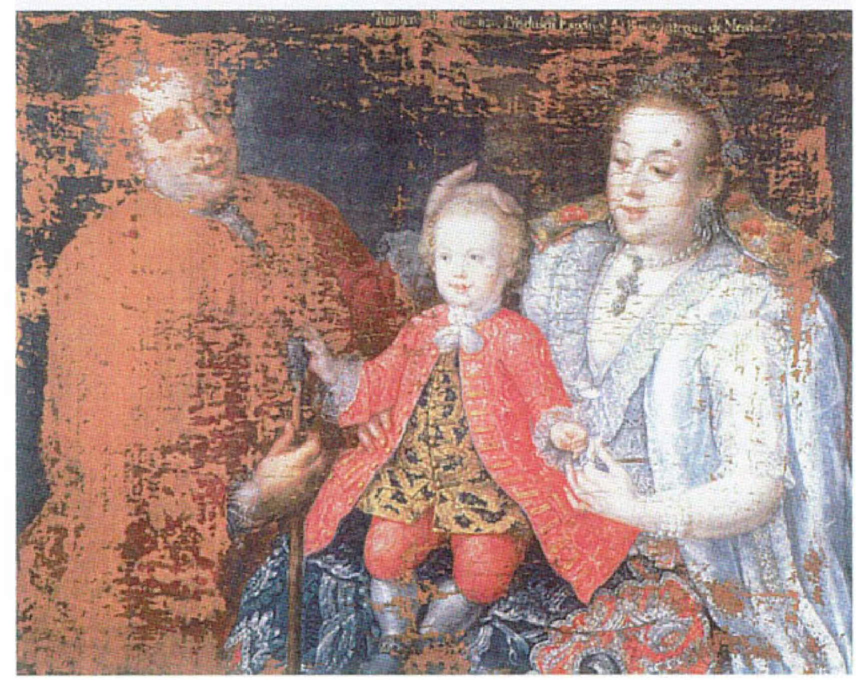
№ 5


Español.
Mestiza.
Producen Quarterona de Mestizo.

№ 6


Quarterona de Mestizo.
Español. Produsen.
Quinterona de Mestizo.

№ 7


Produsen Español

№ 8



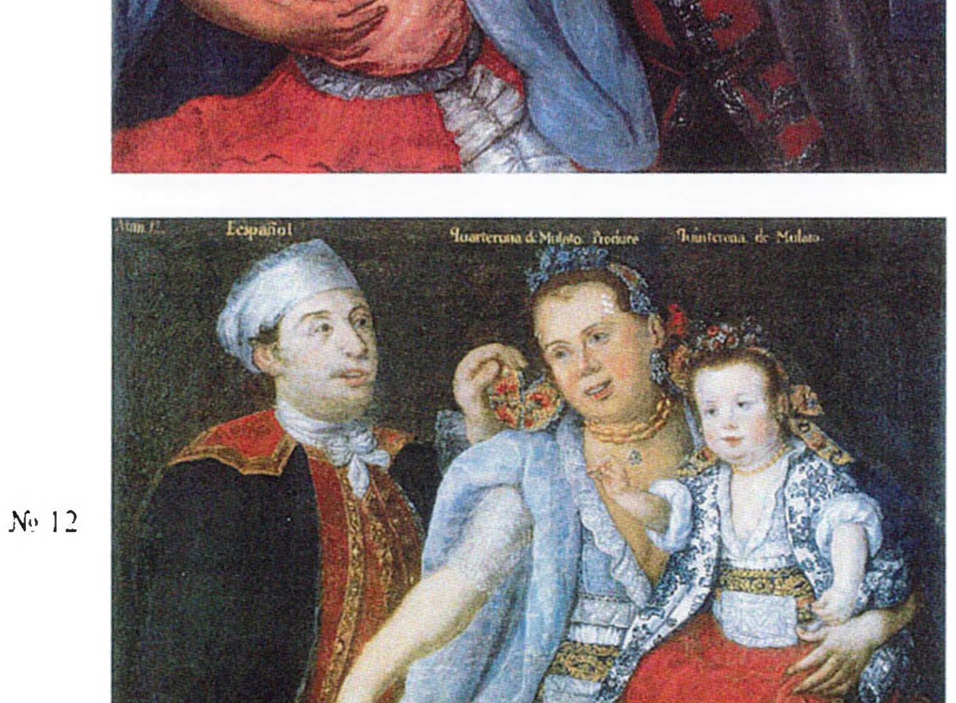
№ 9

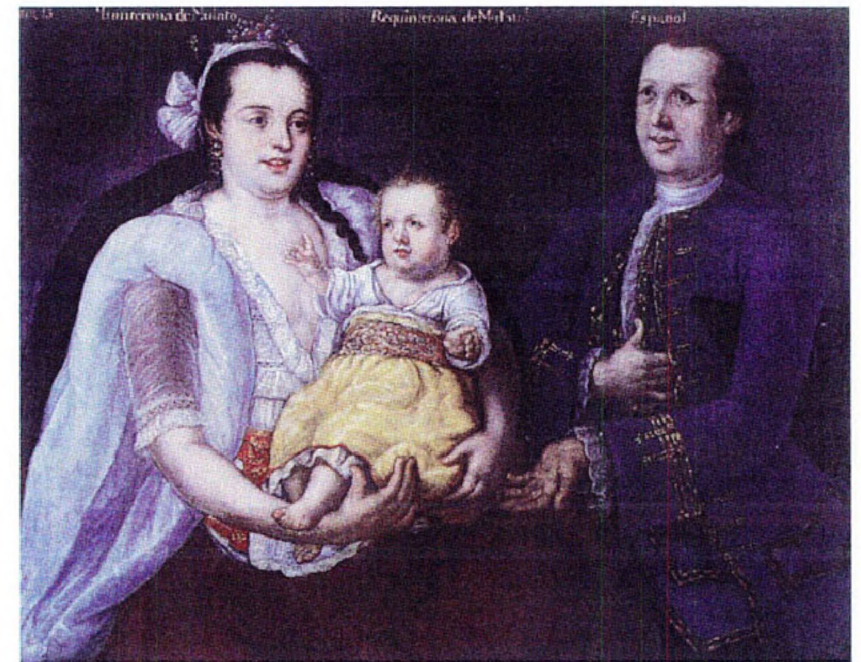


№ 11

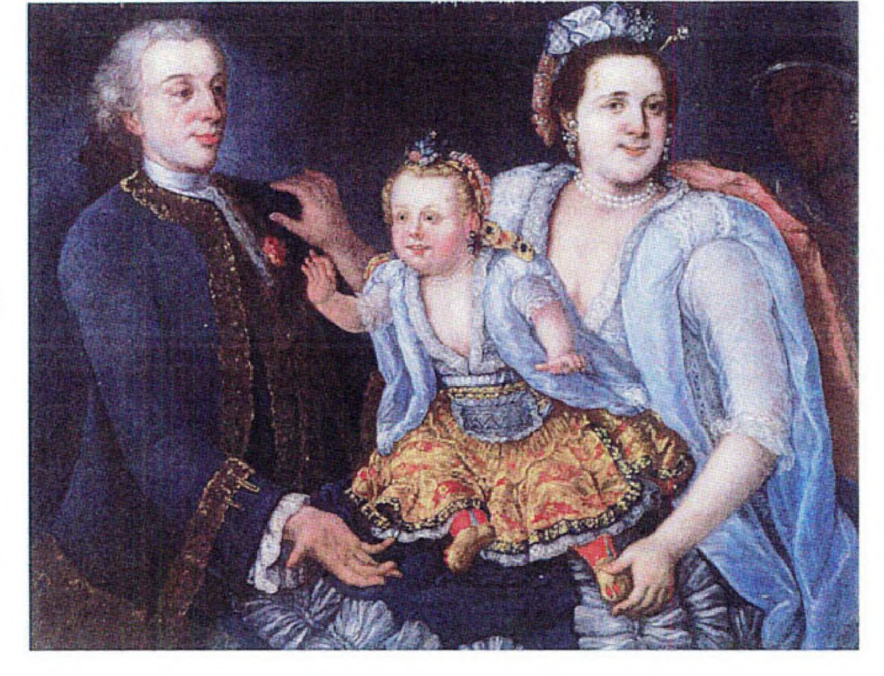

Mulata. con Español. Produsen. Quarteron de Mulato.

№ 12

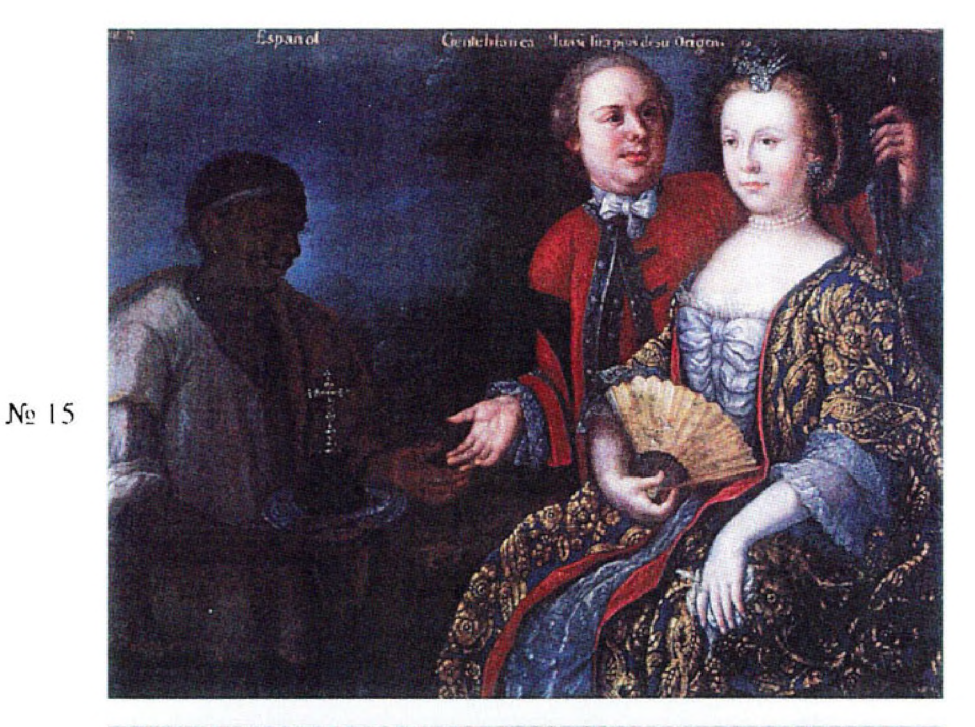

Español Quarterona de Mulato. Produce Quinterona de Mulato.



№ 13



№ 14

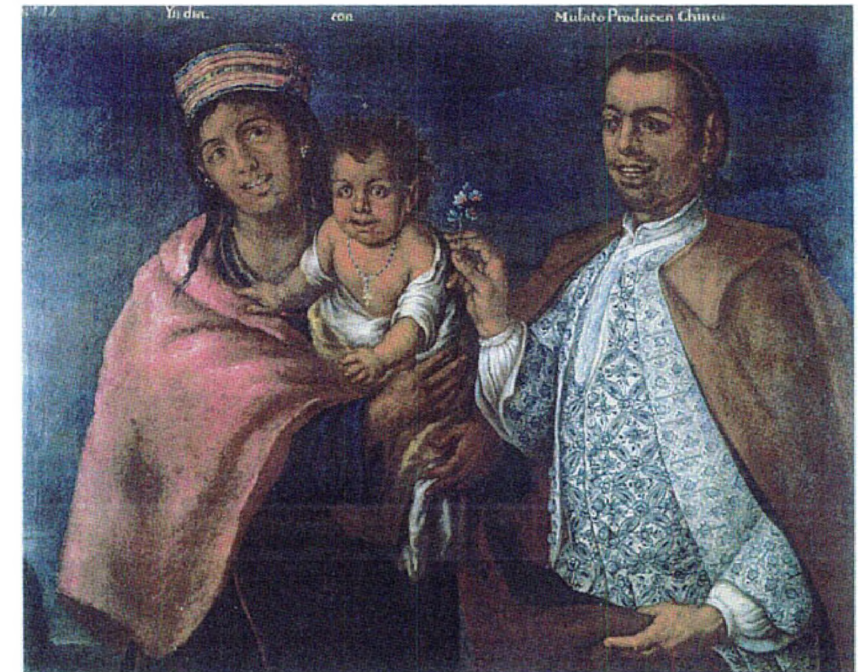


№ 15



№ 16

№ 17


Yndia.
con
Mulato Producen Chinos

№ 18


N.° 18 Español.
China, produce.
Quarteron de Chino.


Negro. con Yndia. Producen Sambo de Yndia.

№ 19


Nº 20. Negro. con Mulata Produce Sambo.

№ 20

> Para cuya más clara inteligencia, del orden con que van graduadas las descendencias por números, debe servir de clave que el hijo o hija que aparece representado en el primer matrimonio es, según su sexo, padre o madre en el segundo; y los de éste en el tercero y a esta misma proporción en los demás, hasta el último de los que por ahora van copiados[5].

Esta clave de lectura es, sin embargo, sólo parcialmente correcta. La cronología se interrumpe, como se ha señalado, a partir del cuadro 16. Ni el hijo "cholo" (retrato 16), ni el "quarterón de chino" (retrato 18) o el "sambo de Yndio" (retrato 19) forman parte de la pareja de la pintura siguiente.

Para volver a nuestra observación inicial: aunque la serie no incluye al "criollo" como grupo propio, sí se construye de manera implícita un árbol genealógico del mismo. La queja de Bisoño ("todos [son] de sangre de Indios o de Negros y poniendo los blancos al cabo de cuatro o cinco mezclas") no carece, pues, de fundamento: con excepción del español peninsular, que actúa generalmente de *pater familias*, el resto de los blancos no se presenta como resultado de matrimonios endogámicos sino como descendiente de uniones mixtas denominada *genteblanca* o *genteblanca quasi limpios de su origen*[6]. Si tenemos en cuenta, además, la conocida obsesión de los criollos peruanos por comprobar la pureza de su linaje, se explica claramente el motivo de su indignación[7].

---

[5] Esta cita proviene de una carta de Amat del 23 de mayo de 1770 reproducida por Romero de Tejada y Picatoste (2000, 22).

[6] La reacción indignada de los palanganas frente a las pinturas de Amat contesta un interrogante planteado por Estenssoro Fuchs, a decir, si la falta de distinción entre españoles peninsulares y criollos favorece o no a los criollos, puesto que en el primer caso "[los criollos] pueden estar así equiparados y ubicados como intermediarios de todo ascenso social" (Estenssoro Fuchs 2000, 93).

[7] Las referencias contemporáneas a esa obsesión son numerosas: "Es de suponer que la vanidad de los criollos y su presunción en punto de calidad se encumbra a tanto, que cavilan continuamente en la disposición y orden de sus genealogías, de modo que les parece no tienen que envidiar nada en nobleza y antiguedad a las primeras casas de España; y como están de continuo embelesados en este punto, se hace asunto en la primera conversación con los forasteros recién llegados, para instruirlos en la nobleza de la casa de cada uno; pero investigada imparcialmente, se encuentran a los primeros pasos tales tropiezos, que es rara la familia donde falte mezcla de sangre, y otros obstáculos de no menor consideración. Es muy gracioso lo que sucede en estos casos, y es que ellos mismos se hacen pregoneros de sus faltas recíprocamente, porque, sin necesidad de indagar sobre el asunto, al paso que cada uno procura dar a entender y hacer informe de su prosapia, pintando la nobleza esclarecida de su familia, para distinguirla de las más que hay en la misma ciudad, y que no se equivoque con aquéllas, saca a luz todas las flaquezas de las otras,

3. Los personajes se retratan de medio cuerpo y llenan así la totalidad del lienzo. A diferencia de la mayoría de las series mexicanas de la segunda mitad del siglo XVIII, las pinturas peruanas se centran en el núcleo familiar que se presenta en este caso como conjunto armónico. Las tres figuras no están contextualizadas. No encontramos ninguna alusión a uniones potencialmente "peligrosas", como en algunas pinturas mexicanas que muestran escenas violentas entre las parejas de descendencia africana e indígena. Tampoco se sitúan en un espacio concreto, como, por ejemplo, ante un paisaje exótico, ni se indican sus labores domésticas o profesionales. La omisión de los oficios nivela las diferencias socioeconómicas entre las castas y corrobora una vez más el punto de vista y la crítica de los palanganas: "todos son unos...".
4. Mientras en las mezclas trirraciales (español, negro e indio) el vástago generalmente es masculino o se utiliza la forma masculina de forma genérica, en las secuencias narrativas de español con india o de español con negra se trata, con una o dos excepciones, siempre de hijas, y esas hijas son las madres de los siguientes cruces. Es decir: las mujeres se presentan como los verdaderos agentes de la miscegenación y el origen del elemento racial "mixto" entre los blancos. Como observa pertinentemente Estenssoro Fuchs: "Cada vez que nace una niña, el mestizaje sigue su camino, cada vez que nace un niño las líneas de mestizaje llegan a un punto muerto (N° 3-4 y N° 9-10) o se detienen (N° 16, 18-20)" (2000, 90). Volveré más adelante, en mi lectura de la obra satírica de Esteban Terralla y Landa, sobre la importancia que la cuestión del género desempeña en los debates sobre las castas.

En la representación pictórica de los cruces raciales se sobreponen dos sistemas de signos alternativos y complementarios que resaltan los aspectos más visibles. El fenotipo de los distintos grupos, por un lado, y su vestuario, por el otro, forman aquí los ejes principales de la construcción social de raza y de su codificación visual. Ambos sistemas subyacen también de modo sintagmático en una gran mayoría de las clasificaciones textuales. Paradójicamente, en vez de marcar las distinciones raciales esos mismos signos las empañan a medida que aumenta el grado de mestizaje. Las diferencias en el color de la piel, por ejemplo, con respecto a los troncos originarios, son claramente visibles sólo en la primera generación de castas, es decir, en los mestizos y mulatos. Ya a partir de la segunda generación se hace patente la dificultad del retratista para representar las

---

los borrones y tachas que obscurecen su pureza, de modo que todo sale a luz;" (Juan/Ulloa 1991, 429s.). Véase al respecto también los versos que Esteban Terralla y Landa dedica a las tensiones entre criollos y españoles (1978, 43). Magnus Morner atribuye este fenómeno al interés generalizado que existía en el siglo XVIII por las genealogías (1967, 59).

diferencias de pigmentación. Por consiguiente, las fronteras entre las *cuarteronas*, *quinteronas* y *requinteronas* de mestizo y mulato y las de éstas y sus maridos españoles se diluyen. Una evolución pareja se observa también con respecto a la vestimenta. Es indudable, como han resaltado repetidamente los estudiosos de este género pictórico, que a medida que la mujer se aleja de su tronco indígena o africano y se acerca al blanco, su traje adquiere un mayor grado de lujo (Wuffarden 2000, 63s.). La calidad de los paños, de las joyas y de otros adornos aumenta. Paralelamente incrementa la elegancia y riqueza de su marido, cuyo elevado estatus económico se indica a partir de la tercera generación, entre otras, a través del uso de accesorios como la peluca, símbolo de los hombres adinerados en el siglo XVIII (Money 1983, 150). De esta manera la secuencia cronológica señala el ascenso gradual de la mujer en la escala socioeconómica y se reconoce una cierta movilidad social. Sea como fuere, la reacción de Veterano y Bisoño, en cambio, parece indicar que estas señas, sobre todo a partir de la segunda generación, no solamente constituyen diferencias sutiles para el contemplador actual, sino incluso para los mismos contemporáneos de estas pinturas. En el caso de que sí fueran descodificadas, por lo visto no lograron aplacar la ira de los palanganas, alias los criollos. Queda pendiente, además, en qué medida la pulcritud del vestuario que las castas lucen en los cuadros transgredía las normas establecidas por las leyes suntuarias de la época. La "Real Cédula aprobando un bando del virrey del Perú para moderar el exceso en los trajes que vestían los negros, mulatos, indios y mestizos" del 7 de septiembre de 1725 (en: Konetzke 1962, 187) muestra la preocupación de las autoridades por mantener las diferencias socioraciales a través de la indumentaria; al mismo tiempo, la ambigüedad terminológica —no se aclara si las categorías raciales más amplias de "mulato" y "mestizo" también abarcan el sinnúmero de posibles mezclas a partir de la segunda generación— le daba cierto margen de maniobra tanto a los que se autodenominaban *cuarterones*, *quinterones* o *requinterones* como a las autoridades que interpretaban la real cédula. La casi absoluta ausencia de términos diferenciadores en esta y otras leyes atestigua, además, su falta de aceptación en lo que al discurso legal se refiere. En el vasto cuerpo de leyes sociales compiladas por el historiador alemán Richard Konetzke para el período colonial encontramos solamente escasas referencias a la amplia nomenclatura que proponen los cuadros y otras clasificaciones de las castas.

Cabe constatar que los palanganas no son los únicos en exigir que se destaque al criollo como categoría propia. Coinciden en gran medida con las tipologías raciales que nos ofrecen, entre otros, Antonio de Ulloa y, a comienzos del siglo siguiente, Hipólito Unanue. En su *Viaje a la América meridional* (1748), el famoso viajero español dedica tres capítulos a la descripción del vecindario de

Cartagena de Indias, Quito y Lima. Ya a partir del primero de estos capítulos Ulloa incluye al *criollo blanco* para diferenciarlo de la así llamada *gente blanca*. Aquél es hacendado, en algunos casos de ascendencia noble, y contrae matrimonio solamente con españoles europeos o con otros miembros de su grupo. Ésta es pobre, se enlaza con las castas y participa en su mezcla de sangre (Ulloa 1990, I, 76s.). Las diferencias que Ulloa resalta entre ambos grupos de "blancos" son de índole racial, pero sobre todo de tipo económico y de estatus social. Al igual que los cuadros, Ulloa parte al inicio de una compleja semiótica del color y del vestido a cuyas descripciones dedica largos párrafos consecutivos; también como en las pinturas su discurso evidencia rápidamente que ambos elementos no se sostienen como marcas diferenciadoras. En el caso de la fisonomía hace un intento por suplir este déficit ampliando en el capítulo sobre Quito la gama de rasgos distintivos de los mestizos. Destaca "ciertas señas" (ibíd., 347), a decir, observaciones sobre la estrechez de la frente, la espesura y el color del cabello, la forma de la nariz y, finalmente, "algunas manchas oscuras en el cuerpo" (ibíd., 348). No obstante, una y otra vez llega a la misma conclusión: a más tardar a partir de los *quinterones* ya "no es perceptiblle [*sic*] la diferencia entre los *blancos* y ellos por el color ni facciones; y aun suelen ser más blancos que los mismos españoles" (ibíd., 77). Pareja afirmación finaliza generalmente sus descripciones detalladas de la indumentaria: "Desde la casta de *mulatos* inclusive todas las demás visten como los *españoles*" (ibíd., 78).

Algunas décadas después, uno de los *mercuristas* más destacados, el criollo Hipólito Unanue, se dedica asimismo a delinear los perfiles supuestamente nítidos de las distintas castas. En 1806 (1940) publica las *Observaciones sobre el clima de Lima y su influencia en los seres organizados, en especial el hombre*, su respuesta a los debates transatlánticos suscitados por las teorías climáticas de Cornelius de Pauw y otros, debates que han sido exhaustivamente estudiados por Antonello Gerbi (1955) y, más recientemente, por Jorge Cañizares-Esguerra (2001). De Pauw y sus seguidores insistían en la degeneración e inferioridad de la fauna, la flora y los habitantes de América, incluyendo a los criollos, en comparación con Europa. En la segunda sección de su obra, Unanue analiza la influencia del clima sobre el cuerpo e ingenio de los peruanos. Tras una breve caracterización genérica de las tres distintas "naciones" étnicas que constituyen el cuerpo de la población americana, la europea, la indígena y la africana, procede a detallar las mutaciones que se introducen en la fisonomía (en particular, en el color de la piel), el carácter y las facultades intelectuales de estas naciones y sus mezclas a causa del clima peruano, factor que él considera tan

decisivo como la constitución genética de cada grupo[8]. Al final de esta sección le proporciona al lector a modo de resumen dos tablas clasificatorias con algunas notas explicativas al pie de página. Enumera el autor algunas de las uniones mixtas que hemos visto arriba, pero además incluye en la cabecera no sólo a una sino incluso a dos generaciones de criollos. La dificultad de Unanue de mantener una clasificación sistemática, no obstante, se manifiesta ya con el siguiente grupo: al hijo entre blanco e india, el mestizo, se le atribuye el color "blanco" (Unanue 1940, 50). La confusión terminológica aumenta con el hecho de que a partir de esa misma casta "blanco" ya no aparece sólo como término descriptivo del color de la piel sino, además, como denominación racial, en otras palabras: no queda claro si "blanco" equivale a "europeo", "criollo" o "mestizo". Las breves descripciones en las notas explicativas manifiestan el intento, y al mismo tiempo, el fracaso, de llenar el vacío conceptual que se produce por ese uso ambiguo de "blanco". Los criollos de la primera generación, hijos de europeos, son, según el erudito peruano, el "Retrato de sus padres, corazón más suave, alma más pronta, y penetrante; menos fuste en el pensar y obrar" (ibíd., 51). Los de la segunda generación, el "Retrato de sus abuelos, si han sido andaluces. Si del norte de España pierde[n] el roxo de las mexillas, el blanco algo se quiebra, y permanece así en las generaciones siguientes. Suele[n] retroceder en ellas sacando el pelo roxo, y ojos azules del tronco de su familia. Propiedades, las del español criollo [se refiere aquí a la primera generación de criollos]" (ibíd.). Y, finalmente, el mestizo, asimismo de color blanco, es de "Constitución hercúlea, espíritu y disposiciones como las de los gallegos, y otros pueblos montañeses de España. Su color un blanco que tira algo á amarillo, muchas veces blanco enteramente, sacando los hijos los ojos azules, y demás rasgos de sus padres européos" (ibíd.). Como se puede deducir de estas citas Unanue, aunque marca la diferencia criolla con respecto a los peninsulares en cuanto a su fisonomía y carácter, enfatiza al mismo tiempo la, digamos, 'españolidad' de los mismos. Los puntos de comparación son los "andaluces", la población del "norte de España", "los gallegos, y otros pueblos montañeses de España". Es precisamente esta 'españolidad' la que

---

[8] "Parece pues que el calor del clima influye haciendo que la secreción de la cólera en el hígado sea abundante, y su tinte más o menos opáco, y que, conforme á las qualidades que de la influencia recibe, imprima la variedad de colores que tiñen á la especie humana, fuera del blanco" (Unanue 1940, 41). Y, más adelante, concluye: "Las repetidas tinturas de unas generaciones á otras van formando un carácter indeleble, y así aunque los hijos de los negros nazcan blancos, traen en sus genitales y raíces de las uñas el sello de su futuro color. Y es preciso la mezcla sucesiva con personas blancas para borrarle, ó que reciban las influencias de otros climas para pasar del negro al blanco por tantas generaciones, quantas fueran necesarias para transmutarse el último en el anterior" (ibíd., 42).

se pone en duda, según los palanganas, en los cuadros encargados por Amat "para descargo de su Noblesa".

Tal 'españolidad' se cuestiona también de manera radical en *Lima por dentro y por fuera,* una sátira despiadada de la sociedad limeña, publicada clandestinamente en 1797 por el español Esteban Terralla y Landa. La sátira de Terralla y Landa se centra en la disolución de la sociedad de castas y parece haber tenido la misma recepción furiosa que los cuadros de mestizaje del virrey Amat (Palma 1961, 712; Meehan/Cull 1984, 142). Podríamos especular que eso se debe a los mismos motivos, es decir, a que ambos, pinturas y sátira, comparten, desde un punto de vista criollo, la misma mirada homogeneizadora de los habitantes de América.

En *Lima por dentro y por fuera* el narrador y protagonista lleva a un amigo ficticio, español como él, de viaje por el laberinto urbano y étnico que según él caracteriza la Ciudad de los Reyes a finales del siglo XVIII. Desde el inicio, su mirada satírica se dirige sobre todo al espacio más visible, la esfera pública. Las calles de Lima, según el narrador satírico, están casi exclusivamente pobladas de castas. El uso frecuente de algunas de las denominaciones taxonómicas más comunes como "mestizo", "chino", "indio", "serrano", "zambo", "negro", "mulato" y "criollo", no puede ocultar el hecho de que para él, para decirlo otra vez con las palabras de Bisoño, "todos son unos". En un gesto uniformador, Terralla y Landa destruye la red de jerarquías, de afinidades y diferencias, tan meticulosamente construida por las clasificaciones cuasi matemáticas. Ataca sistemáticamente todos los indicadores visibles de raza que hemos nombrado: todos los habitantes —y esto incluye también al criollo— tienen el mismo color, todos tienen los mismos hábitos de vestir, todos desempeñan los mismos oficios; todos, en resumen, pueden cambiar de estamento (las siguientes citas deben leerse horizontalmente):

que vas viendo por la calle pocos blancos, muchos prietos,
siendo los prietos el blanco de la estimación y aprecio;
que los negros son los amos y los blancos son los negros,
y que habrá de llegar día que sean esclavos aquéllos;
que estilan capas bordadas, con riquísimos sombreros,
la mejor media de seda, tisú, lama y terciopelo
(Terralla y Landa 1978, 21).

verás en todo oficios chinos, mulatos y negros,
y muy pocos españoles porque a mengua lo tuvieron;
verás también muchos indios que de la sierra vinieron
para no pagar tributo y meterse a caballero;
verás con muy ricos trajes las de baja nacimiento
sin distinción de personas, de estado, de edad ni sexo (ibíd., 26).

En el discurso de Terralla entra en juego, además, otro factor importante al que he aludido anteriormente con respecto a los cuadros: la cuestión del género. Origen y causa de esta nivelación étnica son —como en los cuadros— las mujeres, por las cuales el narrador siente simultáneamente deseo y repugnancia. Raza y género están estrechamente ligados en el discurso monológico del narrador:

verás mulatas muy blancas
y otras de cutis chinesco,
pero todas señoritas
que descienden del Imperio,
y no mienten porque son
chinas por sus nacimientos
y en el imperio que tienen
emperatrices del sexto.
Mas averiguado el tronco
—que muchas veces es seco—
aunque en linaje blasonan
suelen ser de corto pelo,
de aquellos encanutados
que sólo el pulmón cubrieron
y que por naturaleza
son descendientes de crespos.
Que investigado el natal
la estirpe y el nacimiento,
o hay pasas en la cabezao
chicha en los pies corriendo,
cuyo famoso linaje
suele ser del mixto fuero:
si no mulato, mestizo;
si no chino, malangueo
(ibíd., 44-45, XII).

Como he señalado en otro estudio sobre este texto, las limeñas cumplen en esta sátira la función de un crisol; su promiscuidad escandalosa crea parentescos reales y metafóricos entre los distintos grupos étnicos (Barbón 2001, 160-171). Ellas se presentan como la principal fuerza homogeneizadora: no se limitan a unir las castas sino que se encargan además de asimilar al español a la masa amorfa que es la sociedad limeña como se ve en uno de los puntos culminantes de *Lima por dentro y por fuera,* dos banquetes limeños a los que asiste el narrador en los romances V y VI. Tras seducir al forastero, las limeñas lo devoran metafóricamente, es decir, lo despojan de todas sus pertenencias, con la ayuda de sus "parientes supuestos" (Terralla y Landa 1978, 26), todos ellos miembros de las castas, borrando así de una vez por todas la identidad distintiva de su víctima, el "chapetón".

Demás está decir que la sociedad de castas que retrata Esteban Terralla y Landa a finales del siglo XVIII tiene nada o poco en común con la que nos ofrece, por ejemplo, sor Juana Inés de la Cruz cien años antes. Como es bien sabido, los villancicos de la poetisa mexicana crean una polifonía de voces que integran de manera armónica la heterogeneidad cultural y lingüística del virreinato novohispano a finales del siglo XVII; las castas en la poesía de Sor Juana se asemejan solamente en su adoración común de Dios. Esta diversidad, en cambio, se transforma bajo la mirada satírica del narrador de *Lima por dentro y por fuera* en un solo "otro", esto es, en una masa indistinguible y peligrosa. La mirada

homogeneizadora del narrador satírico y del pintor anónimo de los cuadros sigue más bien las pautas ya establecidas en la representación de la alteridad americana por los primeros cronistas españoles y la iconografía europea del siglo XVI. La dificultad de percibir el complejo espectro étnico con el que se encontraban los conquistadores se traduce a finales del siglo XVIII en la imposibilidad o negación de ver las diferencias entre los distintos grupos de la población limeña. Nos encontramos aquí, pues, hasta cierto punto ante un fenómeno de *longue durée*: el retrato de una cultura ajena o en términos paradisíacos, como en el caso de los retratos, o amenazadores, como en la sátira de Terralla y Landa[9].

Quisiera concluir señalando que las distintas instancias discursivas que he esbozado dentro de la clase letrada lejos de contradecirse comparten el afán de controlar lo que se considera un elemento desestabilizador del orden colonial. La reacción de Veterano y Bisoño, portavoces de la nobleza limeña, por un lado, y la sátira de Terralla y Landa, por el otro y, entre ambos, la ambigüedad de la iconografía y de las clasificaciones de Ulloa y Unanue, aunque marcan distintas posiciones ideológicas con respecto a la posición del criollo, responden a una misma ansiedad. Lo digo porque tanto el afán de proponer una catalogación sistemática de la población peruana como el intento de obliterar todas las diferencias para crear un solo otro uniforme responden a los mismos síntomas de crisis, a la misma angustia de quien se percibía como "blanco" frente a la desaparición de la estratificación social y étnica en el virreinato. Parecida angustia recorta la economía sexual de la época. Me refiero aquí a las leyes de matrimonio de Carlos III[10]. El 23 de marzo de 1776, pocos meses antes de que circulara en Lima el *Drama de dos palanganas*, se promulgó en España la "Pragmática Sanción para evitar el abuso de contraer matrimonios desiguales" con el fin de contrarrestar, como dice, "la turbación del buen orden del Estado y [las] continuadas discordias y perjuicios de las familias" (en: Konetzke 1962, 406). Se prohibía a partir de ese momento el matrimonio sin la licencia previa de los padres, quienes podían negar su permiso si consideraban que los esponsales eran "desiguales" en términos sociales y económicos. La ley manifiesta un claro reconocimiento de que el orden social radica en el control del orden familiar; el

---

[9] La semejanza entre la representación pictórica del "otro" americano a comienzos de la conquista y la codificación visual de las castas a finales de la época colonial es señalada también por Orellana (1990, 54). En un artículo (2002) estudio la relación entre la iconografía europa del siglo XVI y el canibalismo metafórico de los habitantes limeños en la sátira de Terralla como fenómeno de larga duración.

[10] Véase, acerca de la génesis, desarrollo y consecuencias de estas leyes matrimoniales en Hispanoamérica, Socolow Migden 2000, 172-175.

mismo núcleo familiar, recordemos, está también en el centro de los cuadros de mestizaje. Dos años después el concepto de "desigualdad" se amplía y adquiere un claro cariz racial al ser aplicado a América. En la Real Cédula del 7 de abril de 1778, el monarca español extiende las leyes de matrimonio a sus colonias ultramarinas aduciendo que "los mismos o mayores perjudiciales efectos se causan de este abuso en mis Reinos y Dominios de las Indias por su extensión, diversidad de clases y castas de sus habitantes y por otras varias causas que no concurren en España" (en: ibíd., 438). Claro está —y esto seguramente hubiera recibido el aplauso de Veterano y Bisoño—: las leyes protegen a las élites "blancas". Esta obligatoriedad, como especifica más adelante la Real Cédula, "no se entiende [...] con los mulatos, negros, coyetes [*sic*] e individuos de castas y razas semejantes tenidos y reputados públicamente por tales" (en: ibíd., 439).

Bibliografía

Anónimo. 1976. *Drama de dos Palanganas Veterano, y Bisoño, Tenido en las Gradas de la Catedral, en las Noches 17. 18, y 19. de Julio de este año de 1776. Con una Protologia hauida en la noche del 5. de Junio: Una Prolusion en la del dia 6; Un Parergon parenetico a la prolusion en la del 7, y un Preámbulo exordiante en la del 20.* En: Lohmann Villena, 103-282.

Barbón, María Soledad. 2001. *Peruanische Satire am Vorabend der Unabhängigkeit.* Ginebra: Librairie Droz.

—. 2002. Canibalism, Metaphor and New World Iconography in Esteban Terralla y Landa's *Lima por dentro y por fuera* (1797). En: *Romanistisches Jahrbuch* 52, 422-432.

Cañizares-Esguerra, Jorge. 2001. *How to Write the History of the New World. Historiographies, Epistemologies, and Identities in the Eighteenth-Century Atlantic World.* Stanford, CA: Stanford University Press.

Estenssoro Fuchs, Juan Carlos. 2000. Los colores de la plebe: razón y mestizaje en el Perú colonial. En: Majluf, 66-107.

García Sáiz, María Concepción. 1989. *Las castas mexicanas: un género pictórico americano.* Milán: Olivetti.

Gerbi, Antonello. 1955. *La Disputa del Nuovo Mondo. Storia di una Polemica, 1750-1900.* Milán: R. Ricciardi.

Hill, Ruth. 2000. Caste Theater and Poetry in 18th-Century Spanish America. En: *Revista de Estudios Hispánicos* 34, 1, 3-26.

Juan, Jorge y Antonio de Ulloa. 1991 [1826]. *Noticias secretas de América*. Edición de Luis J. Ramos Gómez. Madrid: historia 16.

Kany, Charles E. 1960. *American-Spanish Semantics*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.

Katzew, Ilona (ed.). 1996. *New World Orders. Casta Paintings and Colonial Latin America*. New York: Americas Society Art Gallery.

Konetzke, Richard. 1962. *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810*. Vol. III. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Lohmann Villena, Guillermo. 1976. *Un tríptico del Perú virreinal: El virrey Amat, el marqués de Soto Florido y la Perricholi. El "Drama de dos Palanganas" y su circunstancia*. Chapel Hill: North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures.

Majluf, Natalia (ed.). 2000. *Los cuadros de mestizaje del Virrey Amat. La representación etnográfica en el Perú colonial*. Lima: Museo de Arte de Lima.

Meehan, Thomas C.; John T. Cull. 1984. "El poeta de las adivinanzas": Esteban Terralla y Landa. En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 10, 19, 127-157.

Meléndez, Mariselle. 1999. *Raza, género e hibridez en* El Lazarillo de Ciegos Caminantes. Chapel Hill: North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures.

Mörner, Magnus. 1967. *Race Mixture in the History of Latin America*. Boston: Little, Brown and Company.

Money, Mary. 1983. *Los obrajes, el traje y el comercio de ropa en la Audiencia de Charcas*. La Paz: Escuela de Artes Gráficas del Colegio Don Bosco.

Orellana, Margarita de. 1990. La fiebre de la imagen en la pintura de castas. En: *Artes de México* 8, 51-59.

Palma, Ricardo. 1961. El poeta de las adivinanzas. En: *Tradiciones peruanas completas*. Edición y prólogo de Edith Palma. Madrid: Ediciones Aguilar, 711-724.

Romero de Tejada y Picatoste, Pilar. 2000. Los cuadros de mestizaje del virrey Amat. En: Majluf, 16-25.

Socolow Migden, Susan. 2000. *The Women of Colonial Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press.

Terralla y Landa, Esteban. 1978. *Lima por dentro y por fuera*. Edición de Alan Soons. Exeter: University (Exeter Hispanic Texts, XIX), 3-99.

Ulloa, Antonio de. 1990 [1748]. *Viaje a la América meridional*. Edición de Andrés Saumell. 2 vols. Madrid: historia 16.

Unanue, Hipólito. 1940. *Observaciones sobre el clima de Lima y su influencia en los seres organizados, en especial el hombre*. Introducción y comentarios por Carlos Enrique Paz Soldán. Lima: Comisión Nacional Peruana de Cooperación Intelectual.

Wuffarden, Luis Eduardo. 2000. Los lienzos del virrey Amat y la pintura limeña del siglo XVIII. En: Majluf, 48-65.

V

TRANSMISIÓN Y PERPETUACIÓN DE IDEAS Y MODELOS

Libros europeos en las Indias del siglo XVIII: una aproximación desde el tráfico transatlántico

Carlos Alberto González Sánchez

> Para él no había cosa como un libro que tuviese título sonoro, pomposo y altisonante, y más si era alegórico y está en él bien seguida la alegoría. Por eso hacía una suprema estimación de aquella famosa obra intitulada *Pentacontarchus, sive quinquaginta militum ductor; stipendiis Ramirezii de Prado conductus, cujus auspiciis varia in omni Litterarum ditione monstra profligantur, abdita panduntur, latebrae ac tenebrae pervestigantur, et illustrantur.* Padre Isla, *Fray Gerundio de Campazas* (1758)

1. Los registros de navíos

El *registro de ida de naos* ha sido la fuente documental preferente a partir de la cual se ha realizado una aproximación al volumen y naturaleza de los libros y demás material gráfico que desde Europa llegaron al Nuevo Mundo durante el periodo colonial. Como documento no es más que un inventario *sui generis* de cuanto transportaban, hombres y cosas, los navíos que cruzaban el Atlántico en una u otra dirección, pues la defensa económica e ideológica, prioritariamente frente a los extranjeros, del monopolio de la colonización americana conllevó un drástico control de las actividades características de la nueva ruta oceánica. El método del *Registro*, o *memoria de lo que en cada flota se carga* dice el letrado de la Contratación Veitia Linaje en 1671 (en su famoso *Norte de la Contratación de las Indias Occidentales*, obra muy difundida en la América del XVIII), ya lo contemplaban las instrucciones dadas a Colón para la travesía de 1493, siendo, finalmente, su tramitación una de las atribuciones, según las ordenanzas de 1503, de los oficiales de la Casa de la Contratación, quienes, una vez entregada la copia pertinente a los maestres de los barcos, debían custodiarlos para tener constancia legal de los intercambios realizados. La manera de ejecutarlo fue la siguiente: las personas interesadas en introducir cualquier objeto en los navíos con destino a América, so pena de confiscación y pecuniaria, debían presentar en la aduana peninsular de la Carrera de Indias una declaración escrita y detallada, también llamada *registro*, de los géneros a embarcar y su valor. Este documento, sobre todo, servía a las autoridades para el cobro de los tributos vigentes y, en manos de los cargadores, como una póliza legal de las operaciones efectuadas con el Nuevo Mundo, indispensable para llevar a buen fin los intercambios entre los

puertos habilitados en la navegación ultramarina[1]. El término *registro*, por tanto, lo mismo hace referencia al de la embarcación en su conjunto que al documento individual de cada cargador; Veitia así lo advierte: "se llama registro el instrumento particular, y también el proceso que de todos los de una nao se forma" (1981, 197). El sistema, definitivamente, queda normalizado en la cédula real que emitiera Felipe II en 1557:

> Todos los navíos que fueren de cualquier parte de las Indias, o Islas, no puedan ir sin llevar registro de donde salieren, en que se ponga por menor todo lo que llevaren, pena de perdido, y aplicado, a nuestra Cámara y Fisco[2].

Si bien, y centrando la atención en nuestros intereses, hasta mediados del siglo XVI son puntuales los registros que contienen libros, y más todavía los que especifican sus autores, títulos, formatos, ediciones e impresores, o simplemente algún dato que permita identificarlos con exactitud. Entre otras razones porque era práctica habitual registrar los impresos y manuscritos por cajas o fardos con el precio total sin más. La anotación de autores y títulos, y a veces algún que otro rasgo bibliográfico, como los anteriores siempre escuetos, no va a ser una fórmula corriente hasta 1583, y ello pese a que en 1550, en Valladolid el 5 de septiembre, Carlos V, pretendiendo cerrar el paso a Indias de las *mentirosas historias* caballerescas y, prioritariamente, de las ideas del protestantismo o semejantes, ordenó que

> Cuando se huvieren de llevar a las dichas nuestras Indias algunos de los libros que se pudieren passar conforme a lo que por nos está mandado, pongays en el Registro que se hiziere dellos especificadamente cada libro por sí, declarando la materia de que trata, y no se registren por mayor[3].

Poco tiempo después, persiguiendo un certero cumplimiento del mandato anterior y, en última instancia la salvaguarda de la ortodoxia de los dominios americanos la Corona decidió involucrar en la vigilancia de la navegación intercontinental, al lado de los oficiales de la Contratación, al Santo Oficio de la Inquisición, institución que tomaría los decretos reales y sus catálogos censorios como la guía

---

[1] Al respecto podemos citar, además de los clásicos Haring (1979) y Chaunu (1983), los estudios más recientes de García-Baquero (1986 y 1992).

[2] *Recopilación de las leyes de los Reinos de Indias*, lib. IX, tít. 33, ley 19.

[3] Toda la legislación referente a la circulación del libro en América la recoge Reyes Gómez (1999) en el apéndice del volumen II de su obra, a la que, para evitar reiteraciones en las citas, remito en lo sucesivo.

para seguir en la inspección de los embarques de libros. No obstante, y aunque el Inquisidor Valdés publicó el primer Índice en 1559, no vamos a tener registros con memorias detalladas de impresos sino a partir de la aparición de los Índices de Quiroga de 1583 (el prohibitorio) y 1584 (el expurgatorio), años en los que da comienzo una serie documental homogénea y voluminosa, sita en el Archivo General de Indias de Sevilla, indispensable si queremos tener una idea aproximada de la difusión de la cultura occidental en la América hispana de la Modernidad.

La intervención de la Inquisición en la Carrera de Indias, aparte de otros entresijos a los que atenderemos en adelante, contribuyó a hacer más complejos, lentos y dificultosos los trámites burocráticos exigidos a los cargadores de libros, mercaderes y particulares. Efectivamente, además de entregar el registro en la Contratación y de depositar en la aduana los textos que había que embarcar, debían presentar en la sede del Santo Oficio una lista descriptiva del material gráfico en cuestión. Allí, el funcionario de turno les daba el pase a los calificadores previstos para la labor fiscalizadora, misión que normalmente recaía en frailes de las distintas órdenes religiosas, con un predominio especial de los dominicos. Dichos censores examinaban las declaraciones escritas y, en caso de no encontrar inconvenientes, otorgaban la autorización pertinente; a continuación se dirigían a la Aduana y comprobaban si la relación presentada coincidía con el contenido de las cajas y fardos que iban a ser exportados. Hechas las verificaciones oportunas, y de ser positivas, otorgaban el permiso de salida, que plasmaban en los envases librarios y en las memorias de los cargadores, documento que se añadía al registro de su titular y, ambos, al registro general de la embarcación correspondiente. Concluyendo el procedimiento estipulado en las leyes, y con objeto de calcular los tributos debidos a la Real Hacienda, un librero experto en el comercio transoceánico tasaba la carga, dejando constancia del valor calculado en los registros elaborados. Desde este momento los libros podían ser introducidos en los navíos. Como fuere, tan ignominiosa labor del Santo Oficio nos brinda la oportunidad de conocer el alcance, dimensiones y naturaleza de una parte de la cultura gráfica en circulación entre España y las Indias[4].

Sin embargo, los registros con libros especificados dejan de ser habituales a partir de 1660, es decir, a raíz de la supresión de la avería (el único impuesto obligatorio para los impresos y con el que sufragaba la defensa militar de las flotas) y, en consecuencia, cuando dejó de ser forzosa la anotación unitaria de los

---

[4] Del control inquisitorial de los libros enviados a las Indias se han ocupado Torre Revello (1940), Leonard (1979) y, posteriormente, González Sánchez (1999) y Rueda Ramírez (2002 y 2003).

productos que iban al otro lado del Atlántico. Desde entonces los libros volverán a registrarse por lotes, eso sí, siempre con la obligación de mostrar el documento resultante una nota favorable de la Inquisición, tribunal que, cumpliendo las atribuciones descritas líneas atrás, seguiría ejerciendo su función. Por tanto, la identificación de los textos también tenía una clara finalidad crematística: eliminar el fraude y una mejor y más eficaz recaudación de los impuestos estatales. Como brillantemente ha puesto de relieve P. Rueda (2003), ya antes y por razones fiscales, hacia 1620, se detecta la práctica de dejar sin aclarar el contenido de las cajas y baúles, pues los cambios acaecidos en la hacienda de la Carrera de Indias ocasionaron que la declaración de los géneros que iban a ser embarcados dejara de ser *ad valorem*, método que explica, en unas determinadas fechas, la ausencia de las memorias de libros en los registros. Estas últimas serán un requisito exclusivamente para cumplir con el Santo Oficio, distinto a los trámites exigidos en la Casa de la Contratación, oficina que, aunque en un principio asumió la vigilancia de los productos gráficos, paulatinamente, y tras la irrupción de los inquisidores, se centraría en la administración, el control y la organización de la navegación y el tráfico mercantil. Todas estas modificaciones conllevaron que las listas de los cargadores de libros dejaran de ir cosidas a los registros, por ser dos certificados independientes y el resultado de dos gestiones burocráticas diferentes.

Mas la dinámica descrita no implica una total ausencia de memorias de libros en los registros posteriores a las fechas aludidas y, sobre todo, en los del siglo XVIII, documentación en la que, sin dejar de ser excepcionales y tras un rastreo minucioso, podemos hallarlas en las series archivísticas conservadas. De hecho, el objetivo de estas páginas no es otro que esbozar algunas primeras ideas provisionales sobre el envío de libros europeos a las Indias españolas durante el siglo XVIII, un empeño que ha llegado a ser realidad gracias a una paciente investigación en las fuentes historiográficas disponibles y a los estudios que al respecto se han ido desarrollando en los últimos años. Tampoco, aunque no los tratemos aquí, debemos echar en olvido otros tipos documentales relativos a la Carrera de Indias que, del mismo modo, exhiben valiosísimos indicios para la historia del libro en Hispanoamérica, caso de las *licencias de embarque* que concedía la Casa de la Contratación a las personas con los requisitos ideales exigidos en la legislación vigente (ante todo la limpieza de sangre, una rigurosa ortodoxia católica y la ausencia de causas pendientes en tribunales civiles y religiosos) deseosas de pasar al Nuevo Mundo. Dichas licencias, si hubiere lugar, suelen mostrar los libros y manuscritos, con la autorización correspondiente del Santo Oficio, que los pasajeros, para uso personal, por encargo o comercial,

introducían en los barcos[5]. Mas no suelen exhibir un contenido muy diferente al de los registros de navíos, fuente hacia la que siempre he sentido una especial inclinación, sobre todo porque conforman un conjunto masivo y cronológicamente seriado, con una interesantísima información, a menudo de precisión desigual, acerca de las personas y los libros involucrados en la difusión de la cultura gráfica europea en la América hispana. No obstante, uno de sus mayores atractivos se concentra en la naturaleza de los trámites que los gestaron, por lo general alusivos a los prolegómenos de operaciones comerciales que se iban a efectuar, proyectadas tras el sondeo de las apetencias librarias del mercado americano; o sea, responden los productos negociados a cálculos de la demanda del público y a la aritmética de los beneficios de lo que se sabe va a ser vendido dentro de los márgenes legales y de una oferta limitada por la censura. Aquí, claro está, parámetros como el azar, la simple posesión u otros silencios igual de resbaladizos y característicos de los inventarios de bienes, no son tan determinantes. Por ello, la investigación gana en fiabilidad y viabilidad en cuanto al perfil de la circulación del libro en Indias.

No pretendo abarcar en unas cuantas páginas todos los frentes y testimonios visibles en las fuentes manejadas, capaces de ser objeto de varias monografías. Por ello, y para dar una idea de su riqueza y posibilidades de estudio, me limitaré a dar unas pinceladas de los aspectos más sobresalientes y sugerentes, centrando el discurso en la primera mitad del Setecientos y en torno al género librario protagonista en los documentos utilizados: la literatura, tanto laica como religiosa. En efecto, ninguna de las taxonomías temáticas que se puede diferenciar en la muestra analizada compite en volumen con las creaciones literarias, una sección propia de aficiones y metas comunes, de alto consumo y popularidad, entre los diferentes estratos sociales y no sólo definidores de los segmentos profesionales muy específicos y habituales en los inventarios de bienes *post mortem*, cuyo contenido, sin desmerecer en cuantía ni en interés, suele presentar una estrecha vinculación con el estatus laboral de sus titulares: los clásicos, la gramática, el derecho, la ciencia y la técnica, la teología, la liturgia, la historiografía o la política. En definitiva, atenderemos a una producción masiva de la imprenta de la época, es decir, a la que mayores beneficios económicos reportó a los agentes económicos conectados con el comercio cultural. Y ello ha sido posible gracias a las memorias de libros que, preferentemente, un núcleo importante de mercaderes sevillanos (con el predominio de grandes casas como las de Pedro Santiago, Diego López de Haro, Lucas Martín de Hermosilla, Antonio Vargas o Nicolás Vercolme) presentó a la Inquisición para que le diese

[5] Véase el trabajo de Márquez Macías (2002).

el visto bueno y, así, poder embarcarlos rumbo a Indias[6]. Mas tampoco faltan entre los cargadores las principales órdenes religiosas de la época, predominando dominicos, jesuitas y franciscanos, y, en menor medida, funcionarios, instituciones varias y muchos particulares. Estos últimos, también muchas veces con intenciones mercantiles.

Pese a no pretender una aproximación cuantitativa, debo puntualizar que he examinado un centenar de memorias de libros impresos prestos a salir rumbo a América desde el puerto de Cádiz (cabecera de la Carrera de Indias en las fechas), entre 1700 y 1750, y cargados en las flotas de Tierra Firme y Nueva España, o sea, con destino a los puertos de Nombre de Dios y Veracruz, localidades desde donde serían distribuidos por todo lo largo y ancho de las Indias españolas y, en concreto a libreros, mercaderes, clérigos, funcionarios, profesionales, órdenes religiosas, universidades, centros de estudios diversos y una clientela variopinta. No voy a ocuparme en cambio, por razones de espacio, de los registros correspondientes a los navíos que hicieron la travesía de forma individual, un exquisito y voluminoso repertorio documental que, salvo incursiones parciales, está a la espera de investigadores. En cualquier caso, en el periodo de tiempo abordado, siempre dentro del circuito legal del tráfico indiano y según García-Baquero (1988), se exportaron un total de 13.601 cajones de libros (1.635 toneladas), con una media de 10 a 20 libros por cajón, cantidad incapaz de abastecer la demanda de un mercado americano en expansión gracias el progresivo aumento de los factores que la determinan: el desarrollo urbano, una alfabetización cada vez más necesaria, los centros de enseñanza, el equipamiento cultural, el comercio de libros, la formación intelectual de la población, el clero, los funcionarios y profesionales, las misiones y las instituciones gubernamentales. Esta insuficiencia de la mercadería procedente de la Península, entre otras razones porque aquí nunca hubo una industria ni una circulación mercantil tipográfica a la altura de las circunstancias y capaz de competir con los principales centros mundiales (Francia, Flandes, Alemania e Italia), se compensaría con otras alternativas muy comunes, y en multitud de ocasiones fuera de la legalidad, en aquel tiempo: las limitadas tiradas de los tórculos indianos, las copias manuscritas, las ediciones contrahechas y, sobre todo, el contrabando, español y extranjero, el gran problema, junto a la corrupción de los implicados en la vigilancia del tráfico oceánico, al que, sin aportar nunca remedios solventes y duraderos, hubieron de doblegarse las autoridades y que restó toda la eficacia

[6] El sondeo lo he realizado en las memorias de libros presentadas a la Inquisición de Sevilla, en la primera mitad del siglo XVIII, conservadas en el legajo 674 de la sección de Contratación del Archivo General de Indias.

posible, no sólo al sistema de control ideado para la tipografía, sino al monopolio de la Carrera de Indias en general.

Efectivamente, sin la connivencia, a cambio de dineros y mercancías, de los oficiales de la Contratación en un sinfín de operaciones comerciales ilícitas no se hubiera dado un incumplimiento tan generalizado de las leyes. El cohecho también concernía a las personas encargadas de introducir los cargamentos en los barcos y a los vigilantes previstos para impedir la entrada en los mismos de personas y productos sin licencia. Todo ello sin echar en olvido la relajación de la política restrictiva aduanera que, a menudo, implicaban los numerosos tratados de paz que hubo de firmar la Corona española, acuerdos diplomáticos en su contra que dejaban inermes las fronteras arancelarias hispanas frente a las grandes potencias mercantiles extranjeras y enemigas, siempre deseosas de rebasar con su mercadería, incluidos los libros, los límites del apetecible Imperio Hispánico. Pero peor aún fueron las corruptelas de los inquisidores, quienes, además de carecer muchas veces de la preparación intelectual adecuada y estar sobrados de desidia y nula motivación, cotidianamente se limitaban casi en exclusiva a evaluar las memorias que les presentaban los cargadores, sin verificar en los puertos si su contenido correspondía realmente al de los cajones depositados en la aduana, situaciones que hicieron muy aconsejables estratagemas como las portadas falsas. Es más, aprovechaban las visitas que debían realizar en los navíos para, a fuerza de hacer la vista gorda y pese a la constante reprobación de los gobernantes, comprar géneros a bajo precio, recibir de sus responsables regalos, ser agasajados con banquetes y lances eróticos. En definitiva, la salvaguarda del complejo institucional fiscalizador activado, el *registro*, abría la primera puerta al fraude, pues terminó convirtiéndose en una especie de ritual banalizado por la costumbre y confiado exclusivamente a las declaraciones escritas, por lo general ilegibles, de los mercaderes. Ya Veitia Linaje, a finales del XVII y de manera muy expresiva, se hizo eco de esta situación al hablar del control de los registros de libros:

> [...] teniéndolo sin duda por diligencia infructuosa, puesto que el hazer inspección de los libros era materia intratable, y con escrivir en el registro aquellos de que las partes diessen relación, no se aplicava el remedio, pues no pondrían en ella los prohibidos aunque los llevassen (1981, 203).

2. El espíritu de la ley

En la historia de España, el siglo XVIII viene de la mano de una nueva dinastía: los Borbones. Desde el principio esta familia real francesa proyectará, de acuerdo con la configuración constitucional gala, un programa de reformas de largo alcance con la intención de poner orden en el caos heredado de los Habsburgo y, así, lograr un gobierno más autoritario y centralizado, siendo uno de sus principales objetivos la recuperación de un imperio marítimo hispánico postrado tras la decadencia sufrida durante el XVII. Este nuevo planteamiento político pondrá en marcha una serie de cambios que, pese a no afectar directamente a la exportación de libros a Indias, que, en líneas generales permanecerá sujeta a la legislación de los Austrias, tendrá una honda repercusión en las relaciones económicas entre España y América. En este sentido, y culminando un proceso iniciado durante el reinado de Carlos II, tiene lugar el traslado de la capital del monopolio colonial a Cádiz, ciudad, cuyo puerto venía siendo cabecera de las flotas desde 1680, en la que en 1717 se establecerían la Casa de la Contratación y el Consulado de comerciantes, los ejes institucionales de la Carrera de Indias que, finalmente, consiguió llevar a su terreno el capital mercantil gaditano, incluido el sector tipográfico. Si bien, el comercio sevillano seguiría ejerciendo una notable influencia al reservarse como derecho privativo un tercio del tonelaje útil de las flotas de Nueva España y Tierra Firme. De ahí que los libreros hispalenses, sin olvidar su importante perfil como intermediarios de las grandes empresas nacionales y extranjeras, en especial con respecto al libro culto (ciencia, clásicos greco-latinos, teología y libros latinos en general) no sean desbancados por los gaditanos, también testaferros de casas mayores, hasta la segunda mitad de la centuria; porque la diferente localización de la sede del tráfico atlántico sólo conllevó el traslado de los negocios pero no el de sus titulares.

No obstante, la innovación con unas repercusiones más decisivas hemos de buscarlas en la reestructuración de la navegación, consistente en la generalización, a partir de 1739, del sistema de navíos sueltos (conocidos como *registros*), e independientes de las flotas, en cualquier fecha del año. De este modo, el tráfico mercantil ganó en flexibilidad, rapidez y regularidad, repercutiendo muy positivamente en el abastecimiento de unas Indias en exceso supeditadas a las dos flotas anuales reglamentarias. En idéntica directriz están, desde 1728, las compañías privilegiadas de comercio y navegación, entidades que, agraciadas con suculentas exenciones y franquicias (tributarias, de fábricas y mercados, dinerarias y el amparo real), posibilitarían, quebrando el monopolio de la baja Andalucía, una participación más activa de las burguesías periféricas españolas en el comercio colonial (Aragón, Cataluña, Extremadura, Guipúzcoa) y, en consecuen-

cia, un mejor desarrollo económico regional. Tampoco puedo dejar de mencionar, por su incidencia en el entorno del libro y dada la dependencia de la tipografía española del exterior, las naturalizaciones y licencias concedidas a mercaderes extranjeros, quienes hasta entonces, y a no ser que acudieran a intermediarios peninsulares, habían visto muy mermadas sus posibilidades de intervenir directamente en los negocios indianos. Las primeras abrieron la puerta a una especie de "nacionalización", con sus derechos inherentes y previa solicitud, a los comerciantes foráneos con diez años o más de domicilio estable en la Andalucía atlántica; mientras que las segundas consideraban permisos especiales al respecto para aquellos agentes económicos distinguidos por sus servicios a la Corona (normalmente favores pecuniarios).

Llegados a este punto, parece imprescindible atender a la legislación sobre el libro y América promulgada durante el Setecientos. De entrada, la normativa decretada en el primer siglo del reinado de los Borbones, en líneas generales, no presenta muchas novedades, aunque es menos voluminosa e insistente y a grandes rasgos, coincide con la de los Austrias. Sin embargo, todos los monarcas de la centuria dictaron leyes acerca de esta cuestión y, como en tiempos pasados, con la finalidad última de preservar la ortodoxia religiosa y la firmeza ideológica de sus dominios hispánicos, y de ponerlos a salvo de las conductas e ideas subversivas que llegasen del exterior. La integridad, en cualquier flanco, del Imperio en gran medida dependía de la política internacional, uno de los frentes y objetivos supremos (volver a hacer de España una potencia mundial de primera línea) de la Corona borbónica y, en especial, de Carlos III y su tan celebrado a bombo y platillo reformismo. Hagamos un breve repaso de los hitos más llamativos.

Al poco de reinar Felipe V, y antes de concluir la Guerra de Sucesión, de nuevo, y como en tiempos pasados, decreta en 1709 la prohibición de introducir en Indias Biblias extranjeras sospechosas o editadas en naciones protestantes. La razón no era otra que el haberse detectado impresos de este cariz en tierras americanas. No olvidemos que toda ley intenta dar solución a situaciones vigentes consideradas anómalas y perjudiciales para el poder y la comunidad, pues la norma raramente se anticipa a la realidad; de ahí que, cuando es reiterativa, revele la reproducción de las prácticas ilícitas y, a la vez, la ineficacia de sus antídotos legislativos. Dos años más tarde, el 20 de julio de 1711, y ante la proliferación de libelos y panfletos contrarios a la causa borbónica, y a favor de la austracista, en la contienda sucesoria, una cédula exhorta a los prelados americanos a cortar de raíz la difusión de tan ignominiosos papeles y al castigo de los que se sirvieren de estas estratagemas. El motivo aducido es el siguiente:

> porque introduciendo la contagiosa semilla de la desafección, y disidencia, esparciéndola en ellos, gacetas y otros papeles, e inquietar la lealtad, y fidelidad de aquellos vasallos; y debiendo precaber cuanto pudiese mirar a su quietud, alivio y consuelo, contribuyendo su paternal amor a que fuesen tanto más atendidos quanto más distantes (Reyes Gómez 1999, 902).

Al igual, y todavía el 29 de octubre de 1720, a los 6 meses de entrar en vigor el nuevo reglamento fiscal de la Carrera de Indias, en el que el viejo almojarifazgo fue sustituido por el derecho de palmeo como el tributo mercantil general y obligatorio de cualquier negocio transatlántico[7], se reafirma la exención de impuestos a los libros que se envíen a Indias, franquicia que mercaderes y libreros venían gozando desde la apertura del Nuevo Mundo. El recordatorio de esta gracia no significa más que la consolidación de la misma en la remodelación tributaria recién inaugurada; sin embargo, en varias ocasiones durante los siglos XVI y XVII hubo que refrescar al respecto la memoria de los oficiales de la Contratación porque, muchas veces, hacían caso omiso de la ley y exigían a los libreros impuestos distintos a la avería, el único entonces estipulado para los libros. Así, el *Real Proyecto de Galeones y Flotas* de 1720 gravó los impresos españoles con 5 pesos por cada cajón de media carga, y 20 los extranjeros. En Portobelo y Cartagena además se cobraba un impuesto del 2 por ciento para los nacionales y del 4 para los foráneos. No obstante, las reclamaciones de los libreros de Madrid y Sevilla, esgrimiendo la costumbre y las leyes anteriores, en 1721 consiguieron la liberación de todos los tributos excepto la avería. Finalmente, en 1780 sólo quedarían exentos los libros españoles que embarcasen los pasajeros para su uso particular, mientras que los registrados para el comercio pagarían un 3 por ciento de su valor. Los procedentes del exterior, en cualquier caso, tributarían los derechos de salida y entrada (alcabalas y almojarifazgos) vigentes en la Carrera de Indias.

De mayor repercusión y resonancia en los ámbitos intelectuales sería un decreto de 1729 (11 de abril) en el que, a través de la licencia concedida al impresor madrileño Francisco Martínez Abad para imprimir y distribuir determinados textos en América, se rehabilitan unas obras de gran impacto en fechas anteriores (hacía 150 años que se editaron por primera vez) y que hasta el momento estaban prohibidas: nada menos que la *Historia general de las Indias*

---

[7] El palmeo es un impuesto basado no en el valor de las mercancías sino en el espacio útil, medido en palmos cúbicos, que éstas ocupaban en las embarcaciones y sobre el que se cobraba un canon fijo.

de López de Gómara y la *Historia del Perú* de Diego Fernández de Palencia. La coyuntura política nacional e internacional, que en buena medida condicionó la censura libraria de los Austrias Mayores, era muy diferente a la que había propiciado la proscripción de títulos como los mencionados, publicados cuando la conquista del Nuevo Continente no había concluido, en medio de una colonización y evangelización incipientes, y ante el acoso, desde todos los ángulos, con especial protagonismo del propagandístico, de unos rivales europeos siempre deseosos de argumentos ideológicos para su publicística antiespañola.

Y así llegamos a 1741, tiempo en el que, tras años comprobándose el asiduo y libre movimiento de impresos de temática americana sin las licencias oportunas de los Consejos de Castilla e Indias, el viejo Felipe V, en el Buen Retiro el 28 de octubre, y luego en 1742 y 1743, reitera una vez más la obligación que, antes de llegar a los tórculos, tiene todo escrito relativo al Nuevo Mundo de ser sometido a un examen previo a la concesión de su permiso de edición pertinente. En la ley leemos lo siguiente: "de algún tiempo a esta parte se han dado a luz varios libros de diferentes historias y materias pertenezientes a Indias, impresos con las licencias correspondientes y ordinarias de mi Consejo de Castilla, pero sin la de el de Indias [...]" (Reyes Gómez 1999, 931). Estamos, pues, frente a un obstáculo endémico de la política real de control cultural que venía sin encontrar un remedio solvente desde el siglo XVI. Prioritariamente, y al igual que sucedía desde fechas inmemoriales, porque impresores y libreros (sobre todo los primeros, siempre acuciados por las deudas) no podían permitirse el lujo de esperar las lentísimas y tediosas exigencias burocráticas, centralizadas en la Corte, que conllevaba la calificación de los textos de argumento indiano hasta introducirlos en el mercado; por ello, de una manera más frecuente que la detectada en los documentos al uso, y para evitar la pérdida de beneficios, o simplemente la amortización de sus inversiones, eludían los requisitos legales. De esta anomalía, entre muchos, se hace eco en el Setecientos el jurista y anotador de las leyes de Indias Manuel José de Ayala, quien la aprecia especialmente perniciosa y digna de ser eliminada tratándose de libros venidos del exterior y al margen de todo posible control. He aquí una más de las abultadas fallas del sistema de vigilancia cultural instituido.

Durante el breve gobierno de Fernando VI, en primer lugar se incide de nuevo en la necesidad de impedir la estampa, sin una inspección preliminar, de los pliegos que

> contienen sátiras y cláusulas denigrativas del honor, y estimación de las personas de todas clases y estados, y aun de los que constituidos en dignidades y en empleos de distinción [...] queriendo desterrar

> este abuso tan pernicioso, y contrario a la caridad christiana, a la Sociedad civil y a la decencia (Reyes Gómez 1999, 943).

Bien sabemos de la afición que hubo en aquella época, heredada de la centuria anterior, a la sátira, un género que la imprenta y el pliego, el formato tipográfico más barato y fácil de distribuir, contribuyeron a vulgarizar. No era raro que las calles de la noche a la mañana, aparecieran inundadas de papeles que caricaturizaban a personajes, denunciaban medidas políticas impopulares o alentaban campañas propagandísticas de diversa índole. Algo similar debió de suceder en Manila hacia 1753, año en el que el monarca apercibe a sus gobernantes para que atajen de raíz tan perniciosa vocación de algunos. No hubo más de este reinado.

Llegamos así a Carlos III, un rey que vivió un periodo temporal de gran repercusión y cuyo reformismo ha sido muy aplaudido en la historiografía tradicional y, parcialmente, en la moderna; más debido a los brillantes ministros de los que se rodeó (Aranda, Campomanes, Floridablanca, Olavide) que a su verdadera capacidad personal e inteligencia política, a todas luces mediocres, aunque sobresaliente si lo comparamos con sus antecesores. Domínguez Ortiz (1988) dinásticamente lo apreció como un gigante en un mundo de enanos. Respecto a nuestro objeto de interés he de decir que su legislación estuvo centrada en la censura o prohibición de determinadas obras, una actitud propia de un déspota ilustrado temeroso de las, a su juicio, desordenadas apetencias y pretensiones innovadoras, sociales y culturales, procedentes de las Luces europeas. Presenciamos, entonces, una España ilustrada restringida a una minoría de intelectuales (Mayans, Jovellanos, Olavide, Campomanes, Macanaz) y, a diferencia de la Ilustración francesa, algo menos elitista, con unos postulados fundamentados en unas reformas de corto alcance que, salvo excepciones, cual fue la voluntad real, de los mandatarios del país e intelectuales de prestigio, nunca sobrepasaron la ortodoxia, la fidelidad a la autoridad, el sistema socioeconómico ni el orden político establecidos. Tal vez a ello responda una, aparentemente, contradictoria simbiosis entre el deseo de novedades y el respeto a la tradición; entre la glorificación de la inteligencia y la perversa defensa e interesada utilización de la censura inquisitorial, aunque a veces, y de cara a la galería, se hiciere propósito de la enmienda. En esta tesitura quizás se pueda considerar el aviso presente en un decreto de Madrid de 1761, advirtiendo que la quema, el 5 de abril de 1759 en la lonja de la cárcel de la Corte, de dos libritos de Juan de Palafox, con las cartas que escribió al jesuita Andrés de Rada, no fue a causa de contenido pernicioso o sospechoso sino por carecer de las licencias necesarias. De esta manera se hacía alarde de la omnipotencia del poder y de una ilusoria justicia equitativa que debía abarcar a cualquier intelectual autorizado,

incluso al mundo universitario, donde se instalarían censores a las órdenes de la Corona.

Sin embargo, creo que la ordenanza más decisiva, aunque, por tardía en exceso, de consecuencias muy limitadas, fue la supresión, el 14 de noviembre de 1762, de la tasa de los libros o precio fijo de cada texto que, en función de los pliegos, acordaba el Consejo al tiempo de concederles licencia de impresión y privilegios de venta. Dicha medida proteccionista, quizás en algunas fechas necesaria y acorde a determinados fines políticos, durante más de dos siglos dejó a la manufactura tipográfica fuera de los entresijos gananciales de la ley de la oferta y la demanda mercantil, ocasionando un grave perjuicio a unos agentes económicos indefensos frente a la agresiva competencia extranjera. El resto de la actividad normativa de Carlos III muestra, cual venía ocurriendo desde los Reyes Católicos, la crónica suspicacia estatal hacia los libros importados (1763). Por lo demás, los decretos giran en torno a la confiscación y prohibición de los libros nocivos que se detectan circulando libremente en las Indias. Al respecto ahora destacaré el de 8 de octubre de 1779, que apremia a los virreyes de Buenos Aires y Lima a secuestrar el libro francés *Apocalipse de Chiokoyhikoy Chef des Yroquois Sauvages de Nord de l'Amerique,* y uno escocés sobre el descubrimiento de América de Guillermo Robertson, rector de la Universidad de Edimburgo. Más tarde, el 21 de octubre de 1782, se ordena al virrey de Buenos Aires retirar la *Historia del Perú* del Inca Garcilaso, un título estimado, cual las directrices del siglo XVI, pernicioso para la correcta occidentalización de los indios ("donde han aprendido esos Naturales muchas cosas perjudiciales") y capaz de perpetuar y revitalizar sus "malas costumbres".

En 1787 tocará el turno al virrey de México, a quien se conmina para que proceda a recoger, castigar a los culpables y quemar las obras de Marmontel, Montesquieu, Linguet, Raynal, Maquiavelo y la *Enciclopedia*, es decir, discursos muy representativos de la Ilustración francesa y con una acusada intención crítica hacia la monarquía absoluta y la sociedad estamental. Son textos, como todos los anteriores, igualmente denostados por la Inquisición, en cuyos Índices constarán. Idéntica actitud prevalece durante el reinado de Carlos IV, el final de esta historia en la que, a cualquier precio, hubo que erradicar e impedir la entrada en la Península de las ideas revolucionarias francesas o de otras en lo más mínimo semejantes, cual se expresó en una cédula de 10 de septiembre de 1791: "qualesquiera cartas o papeles sediciosos y contrarios a la fidelidad, y a la tranquilidad pública" (Reyes Gómez 1999, 1149).

3. Aficiones comunes. Deberes piadosos

Ya adelantamos que la cantidad de libros hallados en los registros manejados de la primera mitad del siglo XVIII conforma un volumen muy considerable, tal vez una cantidad cercana a los 5.000 ejemplares. Son impresos de las más diversas materias: teología, derecho, gramática, ciencia y técnica (con predominio de la medicina), mucha historia, espiritualidad, creación literaria, clásicos grecolatinos; en fin, los apartados temáticos habituales en la documentación bibliográfica de la época. Sin duda, y como era de esperar, los asuntos religiosos son mayoritarios y representan aproximadamente un 65% del total. No observamos en este sentido, claro está, ninguna novedad ni alteración de la tendencia visible en los registros de naos y otros tipos de inventarios, mercantiles y privados, de los siglos anteriores. Pero en general, y obviando la ingente cantidad de pliegos sueltos y cartillas escolares, los productos de mayor cuantía absoluta, es la literatura, tanto laica como religiosa, la taxonomía dominante, aunque, como suele ser normal, con primacía de la tocante a los asuntos de Dios; no obstante, la profana y de evasión no dista mucho de la anterior. La primera alcanza un 30% de los títulos, en tanto que la segunda anda en torno al 20%. Ambas acaparan más o menos el 50% del total, porcentaje que va a ser el motivo decisivo a la hora de centrar mi atención en dicho capítulo en las páginas siguientes. Con ello no quiero desmerecer los temas restantes, todos ellos dignos de un detenido estudio e indispensables para entender la formación de la cultura colonial del XVIII y, en última instancia, de la América contemporánea. No obstante, abarcar la totalidad de los géneros embarcados es labor que requiere dedicación parsimoniosa y, no exagero, más de una tesis doctoral; de ahí que haya decidido abordar los libros predominantes y, a su vez, los representativos de las cotas más altas de la demanda americana; o, si lo quieren, el resultado del cálculo de beneficios del negocio tipográfico que los libreros y mercaderes de la Carrera de Indias activaron. Como fuere, el dilema a resolver siempre será saber en qué medida lo encontrado responde a la demanda real de los consumidores o a la oferta lícita y mediatizada de la metrópoli; pero, cierto es, que la demanda provoca la oferta, y, no menos, que la segunda también estimula a la primera.

Sí he de advertir, en cambio, que en general, y aparte de las novedades, dentro de un esquema ideológico y temático homogéneo y ortodoxo, que se van incorporando conforme avanza la cronología, la estructura temática contemplada no difiere mucho de los envíos y otras muestras de la alta Modernidad, siendo especialmente significativos los textos del siglo XVII. Así, detectamos la férrea implantación de la escolástica, de la historia y las composiciones didáctico-moralizantes, de la ascética, el neoestoicismo y una ciencia tradicional, en pocas palabras, de las imposiciones de la Contrarreforma frente a los presupuestos

ideológicos de la Reforma protestante, la mística, los relatos caballerescos, el maquiavelismo o el copernicanismo. Todo queda, pues, dentro de los estrictos contornos de la ortodoxia católica. Muy significativa es, por tanto, la perpetuación del Barroco, cultura que, como bien sabemos, en el mundo hispánico se prolonga al menos, y dependiendo de las distintas circunscripciones territoriales, durante la primera mitad del Setecientos, la época tardobarroca en la que, aun diciendo Maravall que es un tiempo con un sentido distinto, observamos algunas de sus más excelsas manifestaciones, eso sí, extremadas, desmesuradas e hiperbólicas. Mas en literatura religiosa, la calidad de la circulación tipográfica no es comparable a la encontrada en el XVII, donde predominaban los grandes títulos de la espiritualidad renacentista. Ahora despunta una producción mediocre destinada a las masas y con un claro sesgo pedagógico, algo que se venía anunciando desde mediados del Seiscientos. Todo ello podemos verlo en el repaso de los géneros y títulos que haremos a continuación.

La literatura religiosa es un piélago difícil de desentrañar en pocas líneas. Tal abismo temático presenta una muy variada gama de matices susceptible de un análisis variopinto: la oratoria, la doctrina, la hagiografía, la ascética, la mística, la moral, la teología, la liturgia. Pero me voy a fijar en su vertiente de mayor popularidad o demanda, en la que alcanzó una producción más elevada y tuvo un destacado número de consumidores en los distintos estratos sociales de la época; consideraré, de esta manera, los libros de piedad o devoción y los ascéticos, la literatura espiritual en suma, géneros que conocieron un enorme éxito editorial y de público en aquellos tiempos. El consumo generalizado del que fueron objeto no sólo los hace característicos de determinados sectores sociales, los de mejor nivel económico y educativo, sino también, y de acuerdo a las pretensiones de la jerarquía eclesiástica en aras de la difusión de una determinada vivencia laica y religiosa (Álvarez Santaló 1989), de la comunidad en su conjunto. Se trata de textos muy comunes entre los segmentos sociales medios y bajos, para quienes la creencia deviene una meta salvífica insoslayable, de lo contrario no se entendería su masiva presencia en los documentos mercantiles de la época. He de decir a la vez que son libros creados con un notorio afán divulgativo, finalidad a la que, además de la imprenta y de una promoción desde arriba interesada, contribuyen su tipología formal habitual: en rama con un tamaño menor (predomina el cuarto y el octavo), encuadernación, de haberla, efímera y, en consecuencia, un precio reducido; más todavía cuando se compran de segunda mano o en las frecuentes almonedas realizadas con los bienes de los difuntos (González Sánchez 1999). Del mismo modo, la técnica discursiva de sus autores es determinante y se centra en el uso de las lenguas romances, la vulgarización de los contenidos abstractos y complejos, el énfasis en el consuelo vital y espiri-

tual, en su capacidad mirífica y en la salvación del alma. No menos impactantes fueron sus convergencias con los relatos ficticios, desplegadas a través de una riada de maravillas y portentos, de métodos de captación extrarracionales, adecuadas a la norma de adoctrinar y disciplinar deleitando y divirtiendo que popularizó el Barroco en su vertiente más masiva (Orozco 1981). Sea como fuere, dichos libros, auténticos espejos de perfección, pretendían alejar a los hombres de una realidad injusta y cruel y, paralelamente, llevarlos, mediante las pautas de conducta exhibidas en el discurso, a otra realidad "virtual" sin angustias y dispensadora de justicia, bondades, paz, consolación, esperanzas, purificación, etc.

Sin embargo, el segmento temático religioso de mayor peso, en función de una altísima demanda clerical, y en especial de la misional, lo componen la liturgia (cientos de breviarios, diurnos y misales) y la doctrina, capítulos relacionados con la importancia dada a la pastoral y a la predicación en Trento y en el que sobresalen el *Catecismo histórico* de Fleury, la muy exitosa *Luz de verdades católicas y explicación de la doctrina cristiana* del jesuita Juan Martínez de la Parra[8], la *Doctrina* de Roberto Belarmino y, un título estrella del siglo XVIII, *La familia regulada con doctrina* de Antonio Arbiol. Le sigue una suculenta cantidad de sermones y la oratoria sagrada en general. Pero vayamos al núcleo principal.

La espiritualidad registrada casi está protagonizada en su totalidad por la ascética, a base de impresos que recrean las virtudes ideales de los fieles y los métodos adecuados de oración interior. Esta última gira en torno a la meditación realista o imaginativa (de la pasión de Cristo, los dolores de María y las postrimerías del hombre), un método cerrado y conforme a unos cauces y modelos definidos, al margen de la quietud mística, por sus concomitancias con el protestantismo, enfáticamente sustentado en los ritos y ceremonias del catolicismo contrarreformista (González Sánchez 2003). Es un género que, partiendo de Cristo como principio argumental y del referente alemán y flamenco de la baja Edad Media (Kempis y Ludolfo de Sajonia), y más tarde acentuado por la *devotio moderna* y el erasmismo, promovieron con brillantez los grandes maestros de la espiritualidad española del Renacimiento (Francisco de Osuna, Bernardino de Laredo, Francisco de Borja, Bernabé de Palma, Luis de Granada, Diego de Estella, Esteban de Salazar...). En esencia consiste en la divulgación de doctrinas y teologías elevadas, con una clara intencionalidad educativa, directa y fácil de entender. Por ello son escritos estilísticamente elaborados como si

---

[8] Como ejemplo de su éxito editorial, tenemos los 19 cajones de esta obra que en 1704 remite a Tierra Firme el mercader sevillano Francisco Respaldiza.

estuvieran dirigidos exclusivamente a la persona que los lee, a la que continuamente, y para que no se aburra o distraiga, se le requiere la atención con formas verbales del cariz de "mira", "oye", "siente", "padece"; de ahí que fueran una usual materia de predicación.

Entre los títulos avistados, según lo dicho, no dejan de aparecer las grandes figuras del Quinientos que presagian la estilística del Barroco, autores muy consolidados en el mercado del libro de toda la Modernidad: Luis de Granada, Esteban de Salazar, Pedro de Alcántara, Diego de Estella, Francisco de Osuna, Juan de Ávila, Fray Luis de León, Francisco Ortiz Lucio, Ludovico Blosio... Es de destacar la progresiva y abultada presencia, con un notable auge editorial, de san Juan de la Cruz y santa Teresa, las dos grandes figuras de la mística española del XVI casi ausentes en la documentación de los siglos anteriores debido a las sospechas inquisitoriales; porque la mística podría facilitar la difusión de la herejía protestante. La canonización de ambos en el XVII permitió una más fluida circulación impresa de sus obras, hasta entonces de una apreciable difusión manuscrita. La tipografía, además de fijar el canon de sus escritos, evitando así las copias adulteradas, les va a devolver su relevancia cultural y social, su autoridad y magisterio.

También plenamente asentados están los egregios escritores del Barroco español, entre los que va a primar una vertiente moral conducente a la perfección muy por encima de la oración interior. No en vano predominan los jesuitas, los principales divulgadores del género: los franceses Croiset, fomentando la devoción del Sagrado Corazón, y Fleury, Luis de la Puente (*Directorio espiritual*), San Ignacio (*Ejercicios espirituales*), Señeri (*Concordia entre la quietud y la fatiga de la oració*). Mucho, Juan Eusebio Nieremberg, especialmente su *Diferencia entre lo temporal y eterno* y *Aprecio y estima de la divina gracia* y otros tratados de cimentación de virtudes y comportamientos, unas perfectas guías docentes para fieles de cualquier estado o condición fomentadas por la jerarquía eclesiástica y civil. Al igual, los *Gritos del Purgatorio* y los *Gritos del Infierno* de Boneta Laplana, el *Luz a los vivos y escarmiento a los muertos* del obispo Juan de Palafox, del que también es notorio su *Pastor de Nochebuena*, sus *Gemidos del corazón* y su *Semana espiritual.* Además, la *Mística ciudad de Dios* de la madre Ágreda, cientos de Ramilletes de divinas flores, la *Reformación cristiana* de Francisco de Castro, el *Fuero de la conciencia* de Valentín de la Madre de Dios o la *Introducción a la vida devota* de Francisco de Sales.

Entre estas tramas devocionales barrocas, como no podía ser de otra manera, las vidas de santos son especialmente significativas. Persisten los dos grandes *flos sanctorum* del XVI, el de Alonso de Villegas y el del jesuita Ribadeneyra, quienes nunca dejaron de acaparar ediciones y de brindar beneficios económicos

a sus editores. A continuación una larga lista de biografías de santos o de personajes distinguidos en piedad y celo religioso, es decir, los paradigmas de comportamiento vital que debe seguir cualquier fiel que quiera ganar el cielo o una meta similar. Son libros cercanos a la novela de aventuras, aunque con una impronta didáctica y moralizante llamativa. Cual un héroe de caballerías, el santo se introduce en una empresa iniciática o camino de perfección plagado de trampas de enemigos que sus actitudes devotas lograrán sortear hasta la victoria final y, acto seguido, la recompensa merecida. Aquí despuntan muchas hagiografías colectivas (*Compendios*, *Crónicas*, *Hechos*, *Elogios*, *Historias*, *Martiriologios)*, con una sección significativa de las dedicadas a órdenes religiosas concretas, objeto de una propaganda competitiva orientada hacia la promoción de cultos e intercesores celestiales. Pero de mayor cuantía son las vidas individuales: San Antonio de Padua (especialmente la de Mateo Alemán), san Francisco, santo Domingo, san Raimundo, san Vicente Ferrer, san Felipe Neri, san Fernando, san Ignacio, santa Catalina de Siena, santa Gertrudis, santa Rosalía...; y otras más recientes que desde el XVII vienen ganando cada vez mayores cotas de mercado: santa Teresa, san Juan de la Cruz y, exaltando los logros de la evangelización americana, Santa Rosa de Lima. Tras ellos una variopinta cohorte de beatos, misioneros, venerables religiosas y religiosos para los que los autores, mediante la difusión impresa de sus peripecias espirituales, pretenden acelerar los procesos de canonización: Miguel de Mañara, Gregorio López, Juan de Palafox, el Cardenal Cisneros, Pedro de Alcántara, el Padre Ávila, Pedro de Santa María y un largo etcétera.

Menos nutrido está ahora el conjunto de tratados monográficos sobre la muerte, pese a ser un tema, recurrente en toda la literatura ascética, fundamental del Barroco. Los *ars moriendi,* manuales para afrontar el paso de la vida al más allá, vienen representados por títulos de gran impacto que inculcaron en las masas el objetivo de una buena vida, acorde a la fe profesada, como el mejor arte de bien morir, encumbrando, a diferencia del planteamiento humanista de la contrición final, la atrición o miedo a la condenación eterna y sus horrores, fórmula en la que en grado sumo gustan recrearse el *Arte de bien morir* de Roberto Belarmino, el *Tesoro escondido o arte de ayudar a bien morir* del jesuita Luis de la Puente y la *Partida a la eternidad y preparación para la muerte* de su correligionario Juan Eusebio Nieremberg. Tampoco se ausentan los grandes ventas del siglo XVI: el inevitable Alejo Venegas y su *Agonía del tránsito de la muerte* y las *Cincuenta oraciones fúnebres* de fray Luis de Rebolledo. Finalmente, y a diferencia de los siglos anteriores, son pocos los textos dedicados a Cristo y a la Virgen, incluso desaparecen las tan demandadas vidas de Cristo de

Ludolfo de Sajonia y Cristóbal de Fonseca. Claro está que el protagonismo recae en los santos.

Pasando a la creación literaria laica, taxonomía conocida entonces con el término griego *poiesis*, porque con literatura se aludía a los saberes humanísticos, a las *litterae humaniores*, he de decir que lo hallado redunda en el éxito, nada más ver la luz y llegar a Indias, que a lo largo de todo el periodo colonial alcanzaron grandes nombres del Siglo de Oro: Mateo Alemán, Cervantes, Lope de Vega y Calderón de la Barca. En cambio y pese al significativo impacto que tuvo en América, especialmente en las letras peruanas, Góngora casi desaparece en los documentos utilizados. No a mucha distancia constan Tirso de Molina y dos escritores que murieron de barrocos: Quevedo (con frecuencia advirtiendo que va expurgado) y Baltasar Gracián; tras ellos, con sus novelas, comedias y autos sacramentales, Jerónimo de Salas Barbadillo, Gonzalo de Céspedes y Meneses, Alonso del Castillo Solórzano, Juan Pérez de Montalbán, Zabaleta y María de Zayas. Del mismo modo siguen despuntando los dos grandes artífices de la prosa didáctica del XVI: Antonio de Guevara (*Epístolas familiares*) y Pedro Mexía (*Silva de varia lección*). De los autores nacidos en América, los más representativos son sor Juana Inés de la Cruz y el Inca Garcilaso. Del último, en 1782 el rey ordena al virrey de Buenos Aires recoger su obra con sigilo, aunque sea comprándola por terceras personas en secreto y a costa de la Real Hacienda. El objetivo explícito de este decreto, siguiendo el ejemplo de Felipe II con obras comprometidas de determinados evangelizadores, era: "que esos Naturales sin este motivo más de vivificar sus malas costumbres con semejantes documentos" (Reyes Gómez 1999, 1110). Todavía a finales del siglo XVIII se seguía creyendo que la difusión impresa de las costumbres ancestrales de los naturales suponía un grave obstáculo para su aculturación, tal vez porque la occidentalización no alcanzaba las metas deseadas; aunque la justificación que hace Garcilaso de la condición noble de ciertos grupos de incas, competencia exclusiva del Consejo de Indias, y la rebelión de Tupac Amaru también subyacen en la prohibición[9].

No obstante, el siglo XVIII es un tiempo, por coincidir con la decadencia intelectual del Santo Oficio, en el que se relajan la censura y la interdicción textual (Defourneaux 1973). No deja de ser cierto, en cualquier caso, que, en general, los literatos hispanos, salvo excepciones concretas, no padecieron los rigores del control inquisitorial característico de etapas anteriores. Ahora, el centro de atención está en los libros, periódicos e ideas del extranjero, hasta mediados del siglo, y conforme al Índice de 1747 (hay otro de 1707), en los

---

[9] Estudios más detenidos de las dificultades de la difusión de los *Comentarios Reales* de Garcilaso son los de Guibovich (1990) y Mazzotti (1998).

discursos jansenistas y regalistas; y, después, el deísmo, el racionalismo (Pluche, Helvetius, Spinoza, Hobbes, Bayle, Descartes, Bacon...) y la Ilustración (Voltaire, Diderot, Raynal, Condillac, Condorcet, Rousseau, Montesquieu). A partir del Índice de 1790 (con 5.420 prohibiciones), la censura recae en las propuestas revolucionarias procedentes de Francia, o todo pensamiento que pudiere excitar a los pueblos contra los poderes legítimos[10].

Pero lo más sobresaliente de la muestra literaria analizada radica en el liderazgo de dos obras, cumbres de las letras del Siglo de Oro, que desde tiempo atrás, al poco de ser editadas por primera vez, a centenares se embarcaban en las panzas de galeones y naos con destino a Indias: el *Quijote* y el *Guzmán de Alfarache*. De ambas, los documentos no suelen especificar, como es habitual, si se trata de la primera, segunda parte o de la obra completa; o de las de los oportunistas Avellaneda y Luján, del mismo modo muy frecuentes en los registros. Pero Cervantes, en el XVIII, también era sobradamente conocido en Indias por sus *Novelas ejemplares*, *Comedias y entremeses*, *Los trabajos de Persiles y Segismunda*, *La Galatea* y el *Viaje al Parnaso*. Al igual, y redundando en su creciente arraigo socio-cultural entre la población, muy significativa fue la presencia de sus personajes ficticios por excelencia en las fiestas populares americanas (Montero Reguera 1992). Simultáneamente, y como venía sucediendo desde mediados del XVII, es total la ausencia de relatos de caballerías y, en general, de las aventuras fantásticas (bélicas y amorosas) propias del Renacimiento hispano; la única excepción avistada de la prosa de aquel tiempo son las *Guerras civiles de Granada* de Pérez de Hita. Por tanto, y de acuerdo al disciplinamiento social contrarreformista, continúan acaparando el mercado unos antihéroes tomados del natural que, divirtiendo, moralizando, denunciando lacras de su entorno, aleccionando y edificando al lector u oyente, son víctimas de la estupidez, de la ignorancia o de sí mismos; aunque, finalmente, y gracias a un rescate providencial, el autor los reintegra en la comunidad. Paralelamente, la fantasía se atenúa, localizándose las tramas no en geografías inventadas sino en la realidad inmediata del receptor, donde adquieren autonomía unos personajes en cuyas vivencias el público, próximo y distante a la vez, puede sacar provecho. Así, Mateo Alemán, en el prólogo de la primera parte del *Pícaro*, advierte: "En el discurso podrás moralizar según se te ofreciere: larga margen te queda".

---

[10] Tampoco cesó la persecución de las obras heréticas o contrarias a la fe, las supersticiosas y lascivas, las que atentan contra la moral cristiana y las que circulaban sin nombre de autor, impresor ni lugar y año de edición. Al igual, cualquier escrito que pusiere en duda la reputación del prójimo, sobre todo autoridades y eclesiásticos.

Pese a ello, gobernantes, clérigos, moralistas y demás intelectuales de prestigio sujetos a la tradición, convencidos o aparentando su convergencia con las voces autorizadas y la norma cultural del sistema establecido en este siglo de la Ilustración, prosiguen, cual si no hubiese pasado el tiempo, con su combate particular, ya casi un topos literario, contra las obras profanas de evasión. Permanecen atados a un viejo lugar común y a la condena de todo discurso (prioritariamente eróticos y pasionales) desacralizante y apartado del entretenimiento cristiano, el único posible y aconsejable. De la ficción temían su capacidad de seducir a los jóvenes (principalmente a las mujeres, muy aficionadas al género) y de llevarles a imitar actitudes deshonestas e indeseables, y, a la vez, abandonar la virtud por el pecado. La novela, y sus autores, pues, frente al honroso oficio poético y a los beneficios económicos del teatral, seguirían conviviendo con un abismo de opiniones contrarias que se radicalizarían a finales del siglo objeto de nuestra atención, periodo en el que fue denostada por los motivos más nimios y, especialmente, debido, según los juicios malintencionados, a las inmoralidades y perversa obscenidad de su lenguaje y a la exhibición de comportamientos reñidos con el recato, la honestidad y el honor. Valga la condena de estas nimiedades del eminentísimo jurista del Setecientos Manuel José de Ayala (1945, 73), quien al comentar las Leyes de Indias, en el capítulo referido a los libros y haciendo alusión a los *romances* o novelas, añade:

> Son perniciosísimas a las buenas costumbres, y a la sociedad, pues se celebran por héroes, los facinerosos; por verdadero valor, lo que es ferocidad delinquente; y por famosas hazañas los más enormes delitos [...] escandalosas acciones que no tuvieron otro premio que el dogal; y siendo así, se celebran, sin embargo, como gloriosos efectos del valor. ¡O ceguedad del humano entendimiento!

En idéntica dirección, y conforme al populismo paternalista ilustrado, un prologuista anónimo de la edición valenciana de 1770 (imprenta de Benito Monfort) del *De los nombres de Cristo* de fray Luis de León, introduce un paratexto con el título *Sobre la necesidad de buenos libros para la instrucción del pueblo*, en el que advierte, alusivo a cuanto llevo dicho y sin necesidad de mayores comentarios, lo siguiente:

> En cuanto a los libros de cavallerías, confieso que ya son raros; pero han sucedido en su lugar comedias y novelas más vanas que ellos, más capaces de corromper el ánimo, i lo que es peor, muchas con títulos de morales, de egemplares, i de desengaños: en donde el pueblo miserable beve el veneno creyendo que no le beve; i cuando menos lo piensa, sin saber cómo ni por dónde, se halla emponzoñado

> i perdido. La ceguedad en esto ha llegado a tal grado, que ya muchos juzgan, que las fábulas y teatros (cosas enteramente contrarias al espíritu del cristianismo) no sólo son dañosas, sino que pueden corregir y formar las costumbres.

No obstante, y a pesar de las suspicacias vistas en la cita anterior, las composiciones teatrales alcanzan unas cotas elevadísimas en la documentación examinada. Baste traer a colación el envío a Tierra Firme, el 16 de mayo de 1713 y a nombre de Juan García Noriega, que un tal Alonso Rubio Rivas hace con 1.500 cartillas, 13 docenas de catones, 44 docenas de doctrinas y 504 comedias de las que, afortunadamente, nos ofrece sus títulos, mas no los autores (Torre Revello 1940). Sin embargo, el género en nuestra muestra va exquisita y preferentemente de las manos de Cervantes, Tirso de Molina, Calderón de la Barca y, sobre todo, Lope de Vega, quien, en función de los registros de los siglos XVII y XVIII, fue el autor que más veces cruzó el Atlántico[11]. De Lope, aparte de los cientos de libros con el título *Comedias famosas* también despuntan *La Arcadia*, *La hermosura de Angélica*, *San Isidro* y, mucho, *El peregrino en su patria*. El protagonismo, obvio es, lo acapara la comedia, un tipo de creación literaria ya rehabilitada tras las diatribas barrocas, aunque en el XVIII tampoco se libró de las licencias y censuras civiles y eclesiásticas. Los ilustrados, en cambio, defenderán los provechos didácticos del teatro, pero vigilando su temática y la manera de ponerla en escena. Jovellanos exaltó sus cualidades si se ponía al servicio del poder y de los efectos pedagógicos de determinados argumentos como las gloriosas hazañas de la historia de España, pero nunca de ficciones o indecencias. Campomanes, al igual, y con su entusiasta y paternalista paradigma de educación popular, lo creía tan necesario en la sociedad como el abasto de alimentos; eso sí, contando con los gustos del *vulgo* y, siempre, bajo el control de la autoridad para que se respetaran los cánones políticos, religiosos, sociales y familiares. Otros, como el prologuista de fray Luis de León, anclados en la tradición barroca, vieron en las tramoyas un sustituto de los libros de caballerías. La Inquisición, por su parte, se limitó a fiscalizar la temática sagrada.

Sea como fuere, el teatro fascinó a la sociedad colonial en su conjunto, siendo muy popular en todos los estratos y, como producto impreso, asequible incluso a los escalafones inferiores, pues normalmente circulaba en formatos muy baratos (pliegos, folletos en rama) y efímeros, de ahí que hayan resistido mal el paso del tiempo. Pero muy superior fue el éxito de sus representaciones escenográficas,

---

[11] En el volumen I de las *Obras completas* de Aurelio Miró Quesada (2001) constan sus estudios sobre la difusión de las obras de Lope de Vega, Cervantes y Tirso en el Perú.

destino que originaba importantes variaciones del escrito original, dando lugar a diferentes versiones dependiendo de su escenificación en los corrales o en las cortes reales y señoriales (Chartier 1998). Y es que el teatro, un gran núcleo de sociabilidad, con motivos del folclore, cuentos y romances, a la vez de entretener y divertir, aleccionaba, siendo, debido a la escasez de medios de información social, una forma de recibir noticias del mundo, aunque acomodadas a los fines de la propaganda gubernamental civil y religiosa. A este cometido contribuyeron los efectos plásticos y visuales de las representaciones que, ya sea en el caso de Lope de Vega o en el de los jesuitas en sus colegios y misiones, despliegan una exaltación del sistema monárquico-señorial, del orden y las conductas ideales del buen súbdito católico (Maravall 1990). Nadie como el Fénix supo utilizar, a través de un lenguaje llano, necio decía él, asequible a todos, el tema de la honra para mover al público, combinando la restitución del honor con las aventuras y lances amorosos de unos personajes de condición social desigual a los que la justicia y bondad del régimen imperante llevará a un final feliz.

La capacidad de penetración y de provocar emociones (asombro, miedo, piedad, llanto, risa, etc.) en las masas iletradas explica el auge de la comedia en los siglos XVII y XVIII; mas también del recelo de censores y autoridades en general. Por ello, clérigos y moralistas siempre la tuvieron en su punto de mira y en baja estima al ser un género profano lleno de deshonestas pasiones sensuales. Palafox, enemigo de los jesuitas, aborrece el teatro por ser "la peste de la república, cátedra de pecados, tribunal del demonio" que lleva a la decadencia del Imperio y, antes que a nadie a las mujeres, a la perdición y a la emulación de vicios inadmisibles y nocivos (Chocano Mena 2000). Pero es interesante notar que este arzobispo-virrey no sólo temía la puesta en escena sino también los efectos de la imprenta, porque, puntualiza, los impresos "se pueden leer por los ausentes" (ibíd.). Tan sólo queda del capítulo literario hacer referencia a la poesía, una sección, entonces de gran prestigio social e intelectual, casi invisible en la muestra manejada, circunstancia que no debe sorprendernos si atendemos a su importantísima circulación manuscrita, muy superior a la impresa, en la época. Un título, de asunto religioso, recurrente en los registros es el *Vergel de flores divinas* de Juan López de Úbeda.

4. A modo de epílogo

Al principio anuncié mi propósito de centrar la atención, por razones obvias, en la primera mitad del XVIII; pero siquiera brevemente, y a partir de estudios recientes, me gustaría terminar incorporando algunos matices de la segunda mitad de la centuria, tiempo en el que, de manera desigual, irrumpirán las ideas ilustradas tanto en España como en su mundo americano, colonias donde la imprenta

experimentó un notable ensanche de su geografía (La Habana, Santo Domingo, Bogotá, Buenos Aires...). De entrada puedo afirmar que la tendencia examinada líneas atrás continuará hasta entrado el XIX; sin embargo hay ciertos cambios de interés, aunque muchas veces no sean cuantitativamente significativos. Una circunstancia que conlleva alteraciones notables en el perfil de los libros enviados desde España es la expulsión de los jesuitas (1767), momento a partir del cual se aprecia una reducción, todavía leve, del protagonismo de la religión entre los temas embarcados (Panera Rico 1998). Esta peculiaridad coincide con los inicios del flujo hacia las Indias españolas, y las portuguesas (Borba 1973 y Villalta 1997), de corrientes del pensamiento religioso novedosas y contrarias a los presupuestos ideológicos de la Compañía de Jesús: el jansenismo y el quietismo. Paralelamente, se produce un retroceso de la escolástica y del férreo tomismo defendido por los jesuitas y unos dominicos tradicionales anclados en sus cátedras universitarias. También se aprecia un discreto auge de los "novatores", el círculo valenciano, o defensores de los nuevos y revolucionarios métodos científicos en boga (Tosca, Piquer, Climent, Beltrán, Berni), el germen de la compleja renovación de unos planes de estudios universitarios hispánicos que Carlos III, en el decreto de 1770, quiso dotar de buenos libros.

De esta diferente coyuntura, Feijoo será figura de primer orden en los repertorios librarios de Indias, proclamando que ciencia y religión no están reñidas, y lamentando el retraso intelectual de España. En teoría política, van dejándose ver el galicanismo y un racionalismo crítico con el absolutismo, ilustrativo en las difundidísimas *Las aventuras de Telémaco* de Fénélon, quien enuncia la supremacía de la ley sobre la voluntad real. Ya en el último tercio del siglo asistimos, fundamentalmente en bibliotecas particulares, a la sigilosa salida a escena, fruto del contrabando y de las fallas del sistema de control, de ilustrados franceses, deístas, ateos y racionalistas tan comprometidos y prohibidos como: Locke, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Condillac, Condorcet, Pluche, Helvetius, Spinoza y Hobbes, Bayle, Raynal, Diderot, D'Alembert, Arnauld, Mably, Volney. Por ello, en esta etapa finisecular, la primera preocupación de la Inquisición fue acabar con el incontrolable tráfico de libros prohibidos, en el que influyó notoriamente la abultada colonia de mercaderes franceses afincada en Cádiz y las numerosas licencias que concedía, preferentemente a religiosos, y también a muchos laicos, para leer textos reprobados. Además, y colmando tanto despropósito, la Real Instrucción de 13 de noviembre de 1782, permitía a todos los extranjeros transeúntes en los dominios de la Corona el uso privado de sus libros aunque estuviesen en el Índice. El jurista Ayala, a mediados del XVIII, ya advertía de la relajación e ineficacia del control inquisitorial en la Carrera de Indias, acusando a sus comisarios y a los oficiales reales de descuido en el exa-

men de los registros y de la carga de los navíos; sobre todo del "superficial reconocimiento de personas que no lo entienden de que, si no han resultado, pueden resultar gravísimos daños" (Ayala 1945, 92). Y, como hiciera Veitia Linaje a finales del XVII (1981, 207), apostilla:

> No es menester mucha reflexión para inferirlos; y las precauciones que debían tomarse, pues es inútil la presentación de la lista, porque han solido rotularse como obras de Santa Teresa o Fr. Luis de Granada las de Pufendorf, y otras peores, poniendo en las cubiertas de aquellos libros los títulos que digo.

A ello se debe su insistencia en la reclamación de una mayor eficacia en las fuentes de información de las instituciones implicadas en la vigilancia y, especialmente, en el control de los libros internacionales y de los que, pese a los decretos de 1739, 1741, 1751 y 1758, se imprimen en Indias sin licencia del Consejo. Un urgente remedio requerían las corrupciones detectadas en el puerto gaditano, donde los agentes de la Contratación son los primeros que obstaculizaban el trabajo de los inquisidores permitiendo, en connivencia con los libreros, el embarque de impresos extranjeros sin licencia (Panera Rico 1998). Estas componendas se descubrieron en la visita general de las librerías gaditanas realizada en 1772, inspección que destapó centenares de textos franceses sin calificar. Pero en esta tesitura del tráfico ilegal influyó decisivamente la inversión de las alianzas interestatales de Carlos III, un esquema diplomático que relegó a Inglaterra favoreciendo a Francia y, en última instancia, a sus mercaderes y libreros. Definitivamente se impusieron los impedimentos de las pretensiones autoritarias y centralistas de un gobierno continuamente doblegado por las distancias, la lentitud de los transportes, una rudimentaria administración, los intereses de las autoridades locales e institucionales, la ineficacia para dar a conocer y hacer cumplir las leyes y sus defectuosos cauces de conocimiento de una realidad huidiza.

Bibliografía

AA.VV. 2003. *Recepción y difusión de textos ilustrados. Intercambio científico entre Europa y América en la Ilustración*. Madrid: Doce Calles.

Alcalá, Ángel. 2001. *Literatura y ciencia ante la Inquisición española*. Madrid: Laberinto.

Álvarez Santaló, León Carlos. 1989. Adoctrinamiento y devoción en las bibliotecas sevillanas del siglo XVIII. En: íd.; María Jesús Buxó; Salvador Rodríguez Becerra (coords.). *La religiosidad popular II. Vida y muerte: la imaginación religiosa*. Barcelona: Anthropos, 21-41.

Andrés, Melquiades. 1994. *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Ayala, Manuel José de. 1945. *Notas a la Recopilación de Indias*. Madrid: Cultura Hispánica.

Bartolomé Martínez, Bernabé. 1988. Las librerías e imprentas de los jesuitas (1545-1767). Una aportación notable a la cultura española. En: *Hispania Sacra* 40, 315-388.

Bellini, Giuseppe. 1990. *Historia de la literatura hispanoamericana*. Madrid: Castalia.

Borba de Moraes, Rubens. 1973. Livros e Bibliotecas no Brasil colonial (1500-1808). En: *Revista Interamericana de Bibliografía* 3, 227-241.

Castañeda, Carmen. 1999. *Imprenta, impresores y periódicos en Guadalajara, 1793-1811*. Guadalajara: Algata.

Chartier, Roger 1998. Prácticas del teatro. Escribir, ver y leer la comedia en el Siglo de Oro. En: íd. *Escribir las prácticas: discurso, práctica, representación*. Valencia: Universidad de Valencia, 87-98.

Chaunu, Pierre. 1983. *Sevilla y América: siglos XVI y XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

Chocano Mena, Magdalena. 2000. *La América colonial (1492-1763). Cultura y vida cotidiana*. Madrid: Síntesis.

Defourneaux, Marcelin. 1973. *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*. Madrid: Taurus.

Díez-Borque, José María (dir.). 1984. *Historia del teatro en España*. Madrid: Taurus.

Domínguez Ortiz, Antonio. 1988. *La España ilustrada de Carlos III*. Madrid: Alianza.

Eugenio Martínez, María Ángeles. 1988. *La Ilustración en América (siglo XVIII)*. Madrid: Anaya.

Fernández, Stella Maris. 1994. El libro en Hispanoamérica. En: Hipólito Escolar (dir.). *Historia ilustrada del libro español. De los incunables al siglo XVIII*. Madrid: Pirámide, 447-498.

García-Baquero, Antonio. 1986. *Andalucía y la Carrera de Indias (1492-1824)*. Sevilla: Editoriales Andaluzas Unidas.

—. 1988. *Cádiz y el Atlántico. 1717-1778*. Cádiz: Diputación de Cádiz.

—. 1992. *La Carrera de Indias. Suma de la contratación y océano de negocios*. Sevilla: Editorial Algaida.

—. 2003. *El comercio colonial en la época del absolutismo ilustrado. Problemas y debates*. Granada: Universidad de Granada.

García de la Concha, Víctor (dir.). 1995. *Historia de la literatura española. Siglo XVIII*. Madrid: Espasa-Calpe.

González Sánchez, Carlos Alberto. 1999. *Los mundos del libro. Medios de difusión de la cultura occidental en las Indias de los siglos XVI y XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

—. 2003. "Lection espiritual". Lectores y lectura en los libros ascético-espirituales de la Contrarreforma. En: íd.; Enriqueta Vila (comps.). *Grafías del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*. México: Fondo de Cultura Económica, 272-300.

Guibovich, Pedro. 1990. Lectura y difusión de la obra del Inca Garcilaso en el virreinato peruano (siglos XVII-XVIII). El caso de los *Comentarios Reales*. En: *Revista Histórica* 37, 103-120.

Hampe Martínez, Teodoro. 1996. *Bibliotecas privadas en el mundo colonial*. Madrid: Iberoamericana.

Haring, Clarence. 1979. *Comercio y navegación entre España y las Indias en la época de los Habsburgos*. México: Fondo de Cultura Económica.

Leonard, Irving A. 1938. Notes on Lope de Vega's Works in the Spanish Indies. En: *Hispanic Review* 6, 4, 282.

—. [2]1979 [1953]. *Los libros del conquistador*. México: Fondo de Cultura Económica.

Lohmann Villena, Guillermo. 1950. *El arte dramático en Lima durante el Virreinato. Libros de Cabildos de Lima*. Lima: Libro XVI.

Lynch, John. 1991. *Historia de España. El siglo XVIII*. Barcelona: Crítica.

Manzano, Juan (ed.). 1973. *Recopilación de las leyes de los Reynos de Indias*. Madrid: Cultura Hispánica.

Maravall, José Antonio. 1990. *Teatro y literatura en la sociedad barroca*. Barcelona: Crítica.

Márquez Macías, Rosario. 2002. *El trasvase cultural a América. Las bibliotecas privadas de los emigrantes españoles en el siglo XVIII*. Huelva: Aconcagua Libros.

Mazzotti, José Antonio. 1998. Garcilaso y los orígenes del garcilasismo: el papel de los *Comentarios Reales* en el desarrollo del imaginario nacional peruano. En: *Fronteras. Revista del Instituto Colombiano de Cultura Hispánica* 3, 13-35.

Menéndez Peláez, Jesús. 1995. *Los jesuitas y el teatro en el Siglo de Oro*. Oviedo: Universidad de Oviedo.

Millar Carvacho, René. 1984. La Inquisición de Lima y la circulación de libros prohibidos (1700-1820). En: *Revista de Indias* 174, 415-444.

Miró Quesada, Aurelio. 2001. *Obras completas*. Lima: Editora El Comercio.

Montero Reguera, José. 1992. La recepción del *Quijote* en Hispanoamérica (siglos XVII al XIX). En: *Cuadernos Hispanoamericanos* 500, 133-140.

Navarro García, Luis. 1991. *Hispanoamérica en el siglo XVIII*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

Orozco, Emilio. 1981. *Manierismo y Barroco*. Madrid: Cátedra.

Palacios Fernández, Emilio. 1998. *El teatro popular español del siglo XVIII*. Lérida: Milenio.

Panera Rico, Carmen María. 1998. *Los libros de la Ilustración. Iglesia, ideología y mentalidad en Venezuela (1759-1789)*. Tesis doctoral inédita. Sevilla: Universidad de Sevilla.

Quijada, Mónica; Jesús Bustamante (eds.). 2003. *Elites intelectuales y modelos colectivos. Mundo Ibérico (siglos XVI-XIX)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Ramos Pérez, Demetrio; María Lourdes Díaz-Trechuelo. 1989. *América en el siglo XVIII*. Madrid: Rialp.

Ramos Soriano, Abel. 2002. El "santo oficio" de los calificadores de libros en la Nueva España del siglo XVIII. En: Carmen Castañeda (coord.). *Del autor al lector*. México: Porrúa, 179-200.

Reyes Gómez, Fermín de los. 1999. *El libro en España y América. Legislación y censura (siglos XV-XVIII)*. Madrid: Arco/Libros.

Rico, Francisco. 1985. *La novela picaresca y el punto de vista*. Barcelona: Seix Barral.

— (dir.). 1993. *Historia y crítica de la literatura española*. Barcelona: Crítica.

Rodríguez Marín, Francisco. 1911. *El Quijote y Don Quijote en América*. Madrid: Hernando.

Rueda Ramírez, Pedro. 2002. *El comercio de libros con América en el siglo XVII: el Registro de Ida de Navíos en los años 1601-1649*. Tesis doctoral inédita. Sevilla: Universidad de Sevilla.

—. 2003. La vigilancia inquisitorial del libro con destino a América en el siglo XVII. En: Carlos Alberto González; Enriqueta Vila (comps.). *Grafías del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*. México: Fondo de Cultura Económica, 140-156.

Sarrailh, Jean. 1979. *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Soto Arango, Diana; Miguel Ángel Puig-Samper; Luis Carlos Arboleda. 1995. *La Ilustración en América colonial: bibliografía crítica*. Aranjuez: Doce Calles.

Torre Revello, José. 1940. *El libro, la imprenta y el periodismo en América durante la dominación española*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Históricas.

Veitia Linaje, José de. 1981. *Norte de la Contratación de las Indias Occidentales*. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales.

Versényi, Adam. 1996. *El teatro en América Latina*. Cambridge: Cambridge University Press.

Villalba Pérez, Enrique. 2003. *Consecuencias educativas de la expulsión de los jesuitas de América*. Madrid: Dykinson.

Villalta, Luiz Carlos. 1997. O que se fala e o que se lê: lingua, instruçao e leitura. En: Laura de Mello e Souza (org.). *Cotidiano e vida privada na América portuguesa* (= *Historia da vida privada no Brasil*, 1). Sâo Paulo: Companhia Das Letras, 331-386.

Los comerciantes, piezas clave de la Ilustración novohispana

María Cristina Torales Pacheco

En una investigación reciente sobre los socios de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País (RSBAP) radicados en la Nueva España, con sorpresa pude advertir que se debió principalmente a los comerciantes el éxito de la promoción en América de dicha Sociedad, manifiesto a través de la inscripción a ella de numerosos socios beneméritos y de la creación de sociedades afines en los territorios americanos (Torales 2001a, 207).

La propia RSBAP, al referirse a la necesidad de enviar puntualmente su publicación anual a sus beneméritos americanos, los más de ellos comerciantes, hizo público su reconocimiento a estos. En sus *Extractos* de 1786 nos dice:

> La ansia con que apetecen aquellos paisanos de tan remotos payses las producciones de la Sociedad y las noticias de lo que trabaja en promover la publica felicidad, son un estimulo poderoso para que la Sociedad tome todos los medios posibles para complacerlos, siendo por otra parte aquellos generosos Amigos tan acreedores à la atencion y reconocimiento de este real Cuerpo, quien siempre ha confesado deberles en gran parte el estado de opinion y concepto general que se ha grangeado (*Extractos* 1786, 10).

Nos llama la atención la inscripción de los comerciantes novohispanos a esta sociedad ilustrada, primera en su género en la Península Ibérica, porque en la historiografía sobre la Nueva España del siglo XVIII hasta hace poco tiempo difundida, el gremio mercantil había sido calificado como tradicional en sus comportamientos, en particular se le había distinguido por haberse manifestado con frecuencia reactivo al reformismo borbónico.

En las últimas décadas se han multiplicado los estudios sobre los mercaderes y los consulados en el siglo XVIII iberoamericano en los que se han dado pasos importantes para la construcción de una fisonomía de los comerciantes ilustrados, de sus interacciones socioeconómicas y de su comportamiento político[1].

---

[1] Sobre los comerciantes del siglo XVIII en la Península Ibérica y específicamente de los del norte de España, hay que decir que es numerosa la bibliografía producida en las últimas décadas del siglo XX y los primeros años del siglo XXI. A este propósito tan sólo menciono aquí el libro más reciente, el de Alcorta Ortiz de Zárate (2004) quien en su introducción nos

El presente escrito ofrece al debate historiográfico sobre los mercaderes novohispanos, una faceta más de éstos. Nos permite dibujar el perfil de los comerciantes novohispanos que fieles a sus prácticas tradicionales corporativas estuvieron abiertos a la Ilustración y se constituyeron en piezas clave en la circulación de la cultura en el mundo hispánico.

Las redes mercantiles y el perfil del comerciante ilustrado

La solidez de los mercaderes congregados en el Consulado de México durante el siglo XVIII se debió principalmente a una bicentenaria tradición americana en el tráfico ultramarino y a una remota práctica mercantil en los circuitos comerciales desarrollados en la Europa medieval.

Los vascos y montañeses que monopolizaron el Gobierno del Tribunal del Consulado de la ciudad de México en el siglo XVIII, representaron la culminación de las migraciones en cadena que se originaron desde el siglo XV[2]. A principios del XVII los vascos en la Nueva España constituían ya una sociedad reconocida por su fortaleza económica e influencia política[3], y a fines del mismo, mostraron su preeminencia social y religiosa mediante la formación de una hermandad en torno a la Virgen de Aránzazu cuyos estatutos prohibieron la percepción de limosnas de individuos ajenos a ella. Con ello, impidieron la intervención de la jerarquía religiosa en su corporación (Torales 2001a, 28-30).

Se han hecho ya estudios sobre las características socioeconómicas de los miembros del Consulado en el siglo XVIII. Aquí quisiera hacer énfasis en las condiciones de posibilidad de los mercaderes inscritos en el Consulado para operar en lo que podríamos denominar como mundo hispánico, esto es, en las posesiones de la monarquía española en Europa, Asia y América. Cada uno de

---

ofrece un puntual recuento historiográfico. A los ya clásicos estudios socioeconómicos sobre los comerciantes de México escritos por Brading 1971, Borchart de Moreno 1984 y Kicza 1983, debemos sumar los de Yuste 1991, Grosso/Riquer 1994, Cruz Barney 2001, Souto Mantecón 2003 y Valle Pavón 2003. A propósito de los comerciantes en Hispanoamérica conviene citar a Mazzeo de Vivó 1999, Suárez 2001 y Hausberger/Ibarra 2003.

[2] Es numerosa la bibliografía sobre la migración vasca hacia América así como la referente a las redes familiares de las elites vascongadas y sus vínculos americanos. Aquí tan sólo quisiera citar algunos ejemplos de obras colectivas que parten de cuidadosas revisiones historiográficas: Martínez Salazar 1988, Escobedo Mansilla/Zaballa Beascoechea/Álvarez Gila 1996; Imízcoz 1996 y 2001.

[3] En 1624 Pedro Bolívar y Mena, catedrático de la Universidad y oidor de Manila, escribió el texto *Protestación de los vizcaínos de la Nueva España, hecha al visitador D. Martín Carrillo, sobre el gobierno del virey Marqués de Gelves, y sobre no haber tenido parte en la sedicion y tumulto de Mégico* (cit. por Beristáin de Souza 1816, 1, 204).

los individuos adscritos al Consulado contó con una amplia red de corresponsales radicados en los principales centros urbanos de la Nueva España y en los puertos de acceso en América, Europa y Asia.

Explican la operación eficiente de sus redes mercantiles:

1. *Los vínculos de parentesco y paisanaje.* Asumimos para nuestro propósito el concepto de la familia extensa. Consideramos a todos los parientes, los paisanos, los compadres, los amigos. Muy caro a los vascongados fue la condición del linaje y del paisanaje común.
2. *Los vínculos económicos.* Los sistemas de corresponsalía incluían servicios de compra y venta de géneros y frutos de exportación e importación; giro de letras o libranzas, ramo de seguros marítimos y otros servicios que requerían crédito. En adición a esto, con frecuencia los corresponsales llevaban a cabo sociedades específicas de comercio (Torales 1985, 1, 113-162).
3. *Los vínculos religiosos* debidos a la profesión por la fe católica y una ética cristiana comunes y operantes en sus negocios. A este propósito conviene citar cómo en 1764, fue editada y vendida en México la obra de Ignacio Ramón de Arizaga, *Advertencias útiles para exercitar lícitamente la negociación lucrativa...* En adición a ello fortalecieron sus relaciones a través de su incorporación a hermandades y cofradías que respondieron a prácticas devocionales comunes. Las devociones a San Ignacio, a San Francisco Xavier y a las Vírgenes de Aránzazu y de Begoña reunieron a los vascongados y a los navarros, mientras que los montañeses estuvieron asociados en torno al Santo Cristo de Burgos.
4. *Los vínculos con las instancias políticas y la jerarquía religiosa.* En una sociedad condenada a la migración, en las familias, a la par que se preparaba la salida del caserío del joven que había de "hacer la América" a través de la práctica mercantil, se procuraba la inducción de otro de los hijos hacia el servicio al rey, ya en la burocracia, ya en la Marina o el Ejército[4]. También se destinaba a otro al servicio de la Iglesia Católica. Esta práctica frecuente, proveyó a los entramados mercantiles de personas claves en los aparatos de los gobiernos civil y eclesiástico. En adición a ello, los servicios que los mercaderes prestaban a la burocracia eran recompensados al correr del tiempo, por los burócratas una vez que ascendían a la cúspide de la pirámide política.

[4] No es posible dejar de mencionar los trabajos que en esta dirección se han hecho en los últimos años citados y algunos de ellos compilados por Castellano/Dedieu 1998. A propósito de los montañeses hay un caso particular que nos ilustra la incidencia de éstos en el poder, véase Rodríguez García 1985. Sobre la presencia en los altos cargos militares debemos mencionar Andújar Castillo 1991 y Gil Muñoz 1999.

5. *Los vínculos intelectuales*. Debemos reconocer que el gremio mercantil tuvo como base de su desarrollo intelectual y de su capacitación para el trabajo la instrucción básica: aritmética, escritura y lectura en castellano. La adquisición de estos conocimientos y habilidades fue considerada estratégica en la política migratoria de los pueblos del norte de la Península Ibérica.

La misma RSBAP reconoció dicha estrategia en el *Discurso* sobre las ventajas de fomentar las escuelas públicas que se dio a conocer en las Juntas Generales de 1775:

> se hace demostracion de que en el reducido, montuoso y estéril territorio del pais bascongado de ningun ramo de comercio se pueden sacar mas fuertes ventajas que del envio ó remesas de jóvenes á las Andalucias y las Américas, preparándoles con una cuidadosa instruccion en el manejo de la pluma y la aritmética (*Extractos* 1775, 122).

Es probada la relación estrecha de los mercaderes ya en América con la renovación sistemática de la elite intelectual a través del patrocinio de los centros educativos. En particular, fueron benefactores de los Colegios de la Compañía de Jesús, corporación que en esa época contaba con una mayoría de miembros criollos. Fueron síndicos de los principales colegios y conventos para mujeres y fueron mecenas de los estudiantes de la Real y Pontificia Universidad.

Cada uno de los lazos aquí mencionados obedece a procesos distintos, unos de origen ancestral, otros perfilados a lo largo de los siglos XVI y XVII. En el siglo XVIII todos ellos se consolidaron y fueron reconocidos en el espacio público.

En adición a las realizaciones educativas y asistenciales tales como la Cofradía de Aránzazu y el Colegio de San Ignacio para mujeres vizcaínas, en las que se hacen patentes dichos vínculos, su activa participación en la fundación de instituciones educativas y científicas y la expedita filiación de los principales vascongados residentes en la Nueva España a la RSBAP es una clara confirmación de sus mecanismos de cohesión, los cuales fueron imprescindibles en la producción y circulación intelectuales.

Un referente más que debemos tomar en cuenta como antecedente de la cohesión manifiesta en la adscripción a la RSBAP, fue el agravio infligido por la Corona a la comunidad vascongada al expulsar de sus dominios a la Compañía de Jesús. Con la aplicación de esta medida salieron de la Nueva España numerosos individuos de linaje vasco; se cerraron los colegios que habían sido construidos con su patrocinio; se vendieron las propiedades agrarias con las que realizaban transacciones, tanto para el abasto de las ciudades, como de sus empre-

sas mineras; las hermandades y cofradías se enfrentaron a la ausencia de sus directores espirituales; por supuesto, también, al menos por un tiempo, se suspendieron las tandas de los ejercicios espirituales, etc.

En el siglo XVIII, los comerciantes que comulgaron con las Luces que se encontraban inscritos a la RSBAP pudieron apreciar cómo su experiencia en América sirvió de inspiración para definir, en su *Proyecto de su Escuela Patriótica*, un plan para la formación de los jóvenes que habrían de trazarse una carrera en el comercio. Esta corporación propuso que dicho plan debería garantizar a la juventud el dominio de la ciencia náutica, la geografía, la historia política y diplomática y aun la economía política. Como nos interesa dibujar los nexos intelectuales y el papel del comerciante en la circulación de ideas, conviene citar aquí algunas partes de dicho plan:

1a. Se impondrá a los discipulos en el modo de tener los libros y escrituras á partidas dobles, y en seguir el trabajo, y todas las operaciones del escritorio, teniendo a más tiempo la explicacion del aula, horas de exercicio práctico sobre este importante conocimiento.

2a. Se enseñará los principios fundamentales del comercio en general, con la aplicacion de ellos á las provincias de la península, los dominios ultramarinos de ella, y las naciones estrangeras.

3a. Se darán instrucciones particulares sobre la industria y economía, ya con noticias geográficas e históricas de los paises natales de las producciones ó materias primeras y, ramos de industria ó manufacturas que se conocen en comercio con razon de sus primitivos valores, impuestos y derechos de entrada y salida; ya con observaciones sobre la comparacion y relacion de pesos y medias, valor y cambio de moneda, unsanzas en pagamentos de letras, formularios en el libramiento y aceptación de ellas y demas estilos de comercio; ya con descripciones de las artes mas usuales, y de otras que sean análogas al pais.

4a. Se enseñaran los tratados de comercio que tiene España con las demas potencias.

5a. Finalmente se tomará por empeño el dictar las reglas y máximas mas seguras de comercio: el infundir este espiritu, que hace felices á otras naciones, removiendo las injustas preocupaciones que se tiene contra él: y el criar jóvenes, que haciendose apetecibles en los escritorios de las Andalucías y las Américas, labren su fortuna y la de sus condiciones (ibíd., 175-177).

Estas propuestas que surgieron de la experiencia americana, se divulgaron en terreno fértil. Las iniciativas de los mercaderes en la Nueva España que se afiliaron a la RSBAP y los inventarios de sus bibliotecas nos dan cuenta de ello.

La Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País

La RSBAP, fundada por iniciativa de la nobleza vascongada en diciembre de 1764 y confirmada por el rey Carlos III en febrero del año siguiente, fue la primera corporación de su género que surgió en la Península Ibérica. En un principio, el móvil principal fue la superación económica de las provincias vascongadas mediante el conocimiento y aplicación de las ciencias y las artes útiles. Sin embargo, al poco tiempo de fundada la RSBAP optó por el fomento de la instrucción a los jóvenes y la divulgación del conocimiento entre quienes comulgaran con las Luces, y en general "a la humanidad entera". Los aciertos que tuvo en el desarrollo de las provincias vascongadas durante sus primeros diez años de existencia motivaron que el ministro de Carlos III, Pedro Rodríguez Campomanes, en su *Discurso sobre la Industria Popular*, impreso con un tiraje de 30.000 ejemplares, invitara a la sociedad letrada a formar sociedades económicas de *Amigos del País*.

La propuesta de Campomanes fue acogida en la Península Ibérica y se multiplicaron las Sociedades de Amigos del País por iniciativa de funcionarios del gobierno, intelectuales, eclesiásticos y miembros de la nobleza. Cabe mencionar que fueron pocos los comerciantes y propietarios agrarios que participaron en ellas (Enciso 1996, 1, 79-162). En América, sin embargo, los promotores de la RSBAP fueron fundamentalmente comerciantes y fueron estos quienes, inspirados en la corporación madre fundaron sociedades económicas de Amigos del País en los principales centros urbanos americanos.

El mercader de Cádiz Francisco de la Guardia, marqués de los Castillejos, envió a sus corresponsales americanos ejemplares de la *Idea General* y del *Ensayo*, documentos fundacionales en los que la RSBAP otorgó un valor significativo a las prácticas agrarias, mineras y mercantiles y ofreció, entre sus diversas propuestas, el estudio de las ciencias útiles para el fomento y promoción de estas actividades[5]. La iniciativa de Castillejos fue, entre otras, el punto de partida de la suscripción americana. Las propuestas económicas de la RSBAP fueron bien recibidas en la Nueva España.

De los 545 miembros de la Real Sociedad de los que tenemos noticia de su estancia en la Nueva España, hemos podido identificar con certidumbre las actividades que llevaban a cabo 515 (94,4 %). De estos, 315 (61,2 %) ejercieron sus principales actividades en el sector productivo, y 235 de ellos (74,6%) fueron comerciantes que respondieron a perfiles distintos en cuanto a su lugar de

---

[5] Sobre el pensamiento económico de los amigos de la Bascongada conviene citar los estudios preliminares de Barrenechea a las obras de Arriquibar 1987 y Foronda 1994.

residencia, su radio de acción, y la diversificación en sus actividades (Torales 2001a, 206s.). En la lista de *amigos* mercaderes aparecen los nombres de numerosos miembros del Consulado de México, tanto montañeses como vizcaínos, quienes lograron conformar las más grandes fortunas de la Nueva España. Algunos hábilmente lograron articular sus actividades agrarias con el comercio y la minería e hicieron posible la inserción del mercado novohispano al sistema económico mundial (Torales 1992a). Encontramos también a líderes de las economías regionales que, ubicados en los principales centros urbanos, fungieron como apoderados o corresponsales de los grandes comerciantes, constituyéndose en piezas medulares de las redes de intercambio en el mercado interno[6]. Cabe señalar, a manera de ejemplo, que 21 socios de la RSBAP, a la vez que fueron comerciantes regionales, fungieron como alcaldes mayores de "pueblos de indios", y que tres fueron tenientes y subdelegados. La mayoría de los pueblos de su jurisdicción estaban localizados en la provincia de Oaxaca y se encontraban dedicados a la producción de la grana cochinilla y a la elaboración de mantas de algodón, productos demandados tanto en el mercado interno como en el comercio internacional (Torales 1988, 59).

La Real Sociedad también acogió como beneméritos a los cajeros y a individuos que hoy podríamos denominar como medianos y pequeños empresarios. Entre estos podemos incluir a los comerciantes viandantes y a los dedicados a la venta al menudeo. Un perfil más de socios de la RSBAP vinculado con el sistema mercantil, que seguramente favoreció la circulación de la cultura, es el de los nombrados *agentes de negocios*. Estos individuos viajaban por el territorio novohispano y representaban tanto a los comerciantes de la ciudad de México como a los regionales. A estos por ejemplo, les atendían sus asuntos ante las distintas instancias del gobierno virreinal con sede en la capital novohispana.

Tipificados a *grosso modo* los comerciantes miembros de la RSBAP, conviene ahora referirnos al papel protagónico que sostuvieron en el patrocinio, circulación y difusión de ideas y expresiones culturales.

Receptores y difusores de las ciencias útiles

Dado el propósito de este trabajo, me habré de limitar a quienes de manera prioritaria se dedicaron al tráfico mercantil; a quienes se enorgullecieron de pertenecer a una Sociedad en la que Valentín Foronda, miembro de la Basconga-

---

[6] Sobre los amigos de la Bascongada residentes en Pátzcuaro, Santa Clara del Cobre y Valladolid véanse Silva Mandujano 1996 y Ramírez Maya 2000. Sobre los comerciantes de Veracruz, Blázquez Domínguez 1996 y Torales Pacheco 1992b. Para Guadalajara, Olveda 1996.

da que habría de representar a la monarquía española en la recién formada nación norteamericana, hizo alarde de la nobleza de la actividad mercantil; a quienes como Foronda, asumieron que:

> Al comercio se deben las comodidades de la vida, el regalo, los descubrimientos en ciencias y artes, los usos y costumbres que se comunican por su medio y hasta la religión debe la conversión de infinitos pueblos, que sin él estuvieran todavia en las tinieblas del paganismo: nuestra salud se interesa tambien con las drogas medicinales, que nos trae de todas las partes del universo (*Extractos* 1778, 85).

El sistema de operación de los comerciantes del Consulado de la ciudad de México, fue el principal instrumento de irradiación cultural. A través de sus corresponsales y de los agentes de negocios los comerciantes realizaron la introducción y venta de libros europeos. Contamos con numerosos inventarios que prueban cómo los comerciantes del Consulado de México a través de sus corresponsales en Veracruz, recibían los cajones de libros que eran conducidos a la capital novohispana para su venta, previa revisión por la Inquisición. Los libros eran un producto más en el conjunto de las operaciones de venta y distribución de los bienes europeos. Debemos anotar también que hubo comerciantes que, en aras de dar respuesta a la demanda editorial novohispana, invirtieron en la producción de libros en prensas europeas[7].

Los comerciantes a través de sus corresponsales promovieron las numerosas inscripciones a la RSBAP en todo el territorio novohispano así como repartieron los *Extractos*. A través de esta publicación anual de dicha Sociedad, difundieron los textos de los ilustrados europeos así como los que la Real Sociedad Bascongada envió a México para apoyar la instrucción pública, tales como el *Arte de Escribir* de Francisco Xavier Santiago Palomares, las *Fábulas* de Félix María de Samaniego y la *Recreación Política* de Nicolás de Arriquibar[8]. A través del sistema de corresponsales circularon también los periódicos europeos

---

[7] Por ejemplo las segunda y tercera ediciones de la obra *Florilegio Medicinal* del jesuita Johannes Steinhoffer (Juan Esteyneffer) fueron impresas en Europa a costa del librero Domingo Sáenz Pablo.

[8] Carta de Gabriel de Yturbe a Valentín Foronda, 15 de julio de 1809 en la cual le informa el envío del pago de los ejemplares de Arriquibar vendidos (Universidad Iberoamericana. Archivo de comerciantes (UIA, AC) 2.1.46).

y americanos, espacios de información y de incipiente opinión mediante los que de manera ágil fue divulgada la bibliografía ilustrada[9].

La sola pertenencia a la RSBAP garantizó a los comerciantes la vinculación con los avances de las ciencias útiles, tanto en la Península Ibérica como fuera de ella. En otro artículo, ya he apuntado cómo a través de los *Extractos*, los novohispanos tuvieron conocimiento del desarrollo de las ciencias útiles que los socios calificados como extranjeros, enviaron a la RSBAP. También tuvieron conocimiento de las incursiones de los hermanos Juan José y Fausto Delhuyar en Europa del Norte y a su regreso a las provincias vascongadas, de sus iniciativas en el impulso de la química en el Real Seminario de Bergara[10]. Cabe mencionar por ejemplo que en los *Extractos* de 1773 se dio cuenta de las "Minas de Alemania" (Torales 1999, 441-61) y que en 1779 se publicó con cierto detalle el plan de estudios del Instituto Metalúrgico de Freyberg, a propósito de informar de cómo en el invierno los hermanos Delhuyar, después de "haberse puesto corrientes en la lengua alemana", habían tomado varios cursos en dicho Instituto. El texto inicia así:

> Las facultades que se enseñan en este famoso establecimiento segun su plan, formado en el año de 1765, son las siguientes.
> 1a. La historia natural de los fosiles.
> 2a. El beneficio de las minas.
> 3a. La geometría subterránea.
> 4a. Las matemáticas.
> 5a. La física.
> 6a. El dibuxo.
> 7a. La chímica con aplicacion á la metalurgia.
> 8a. La docimacía ó arte de ensayar minerales (*Extractos* 1779, 115-118).

A continuación de esta lista se mencionaron los nombres de los profesores que impartían las lecciones indicando la fecha y horario de las sesiones.

---

[9] Por ejemplo, Yraeta en una carta de 21 de marzo de 1770, indica que Francisco de la Guardia le envió el *Mercurio* para su distribución, UIA, 2.1.1., ff. 24-26. Yraeta a su vez, en otra carta, notifica a sus agentes en Filipinas el envío de ejemplares de dicho periódico. UIA, 2.1.1. ff. 128r.-129.

[10] Los hermanos Delhuyar trabajaron en la instrumentación del laboratorio de química del Real Seminario. Cabe mencionar que en éste llevaron a cabo el aislamiento del wolframio y escribieron la memoria "Análisis químico del volfram, y exámen de un nuevo metal, que entra en su composición". Ésta fue impresa en los *Extractos* 1783, 46-88.

En otro artículo más reciente, describí la recepción en la Nueva España de libros sobre las ciencias útiles, la mayoría de ellos de autores de habla alemana, que formaron parte de la biblioteca de Fausto Delhuyar y después de su muerte, fueron incorporados a la biblioteca del Seminario de Minas novohispano. En ese mismo lugar anoté cómo el científico José Antonio Alzate publicó la traducción de textos procedentes de las *Memorias de la Academia de Berlín* en su *Gaceta de Literatura* (Torales 2003, 138-140).

Quisiera hacer ahora énfasis en el papel que desempeñaron los comerciantes como mecenas de los literatos y como poseedores de impresos de cara a las Luces.

Casas de mercaderes: cuna de los literatos

Del estudio prosopográfico de los miembros de la RSBAP es posible advtertir el estrecho vínculo familiar de los comerciantes con quienes se distinguieron en los ámbitos intelectuales novohispanos. Fue de uso común la fundación de capellanías con capital proveniente del comercio para garantizar la formación de los jóvenes orientados a la formación eclesiástica[11].

A manera de ejemplo podemos citar a individuos que se destacaron en las letras durante el siglo XVIII que vieron la primera luz en las casas de los pode-

---

[11] Ejemplifican esto las iniciativas del comerciante Ambrosio Meabe, principal promotor en México de la RSBAP. En 1753 se hizo cargo con los comerciantes Juan Joseph de Echeveste y Manuel de Aldaco de tres capellanías que se fundaron por disposición de Francisco de Echeveste, reconocido por sus actividades mercantiles con Filipinas. En 1756 estas capellanías se aplicaron en favor de Diego de Arce y Palma, Juan Francisco Bravo y Juan de Arrieta Leyza (Archivo General de la Nación de México (AGNM). Capellanías, Juzgado de testamentos, libro becerro 14, Vol. 279, exp. 242, ff. 235s.); en 1760, incrementado el capital, Meabe, Aldaco y el sobrino de Echeveste fundaron otras seis capellanías de 3.000 pesos cada una, la primera a favor del bachiller Manuel del Castillo Veitia, sobrino de Meabe; la segunda del bachiller José Pérez Cano; la tercera, de Toribio de Basterrechea; la cuarta de Joseph Fermín Valencia; la quinta, de Manuel Soto y Guerrero y la sexta de Joseph Mariano de Fagoaga (AGNM. Capellanías, Juzgado de testamentos, libro becerro 15, vol. 280, exp. 47, ff. 38s.); antes, en 1755, había fundado otras tres capellanías con 3.000 pesos de principal a favor de Mariano, de Ignacio y de Blas de Mutio (AGNM. Capellanías, Juzgado de testamentos, libro becerro 14, vol. 279, exp. 232, ff. 224s.); en 1764, Meabe fundó una capellanía en favor de su sobrino Joseph de Ayarzagoitia y Meabe, quien habiéndo llegado a México de 17 años, ingresó como colegial en San Ildefonso (AGNM. Capellanías, Juzgado de Testamentos, libro becerro 15, vol. 280. exp. 126, ff. 142s.). Más tarde habría de incorporarse a los negocios de su tío y a la muerte de éste habría de fungir como su albacea. En 1764, Meabe, en calidad de albacea de Juan de Ibarrola, fundó capellanía en favor de Juan Joseph de Ibarrola (AGNM. Capellanías, Juzgado de Testamentos, libro becerro 15, vol. 280, exp. 129, ff. 146s.).

rosos comerciantes novohispanos miembros del Consulado de México. José María y Juan Francisco de Castañiza, fueron hijos de Juan de Castañiza, cónsul y prior del Consulado. El primero fue jesuita y era provincial en 1816, año en que se restableció la Compañía en México. El segundo, además de haber sido rector de la Universidad y del Colegio de San Ildefonso, fue obispo de Durango. Juan José y Manuel Eguiara y Eguren, ambos colegiales de San Ildefonso, fueron hijos del comerciante Nicolás de Eguiara, también miembro del Consulado. Juan José fue autor de la *Bibliotheca Mexicana*, obra que dio su nombre a la imprenta que ambos hermanos fundaron a mediados del siglo XVIII. José Manuel Patricio Fernández de Uribe, capellán del colegio de las Vizcaínas y celoso opositor de fray Servando Teresa de Mier, a propósito de su Sermón guadalupano, fue hijo del comerciante Francisco Fernández de Uribe. José Manuel y Mariano Garro, colegiales de San Ildefonso, doctores en teología, fueron hijos de Nicolás Garro y Guridi, cónsul del Consulado; Isidro Ignacio de Icaza, catedrático del colegio de San Ildefonso y rector de la Universidad, fue el hijo primogénito del cónsul Isidro Antonio de Icaza, importante introductor de cacao. Bartolomé de Ita y Parra, cura del Sagrario Metropolitano, hijo del cónsul Francisco de Ita y Rafael de Vértiz, hijo del reconocido conductor real Pedro de Vértiz.

Todos ellos clérigos del arzobispado de México, se distinguieron en el siglo XVIII en el cultivo de las letras y en la cátedra. Muchos lograron con su patrimonio la impresión de sus obras las cuales quedaron inscritas en la bibliografía novohispana.

Estos intelectuales al interior de sus hogares abrevaron un concepto globalizador de la cultura, tuvieron acceso a los libros que sus padres con mayor facilidad introdujeron a la Nueva España y supieron de las noticias de otros continentes, antes de ser divulgadas en el resto de la población.

Patronazgo de la formación de los individuos y de la fundación de instituciones

En adición al patrocinio natural por los padres de la educación superior de sus hijos, es posible mencionar a los comerciantes en calidad de mecenas de jóvenes que, si bien reunían los requisitos para ingresar a la universidad, carecían de recursos para su educación y sustento en la capital novohispana. Ejemplo de esto es José de Berrio y Saldívar, primer marqués del Jaral de Berrio, contador del Tribunal de Cuentas, consejero real de Indias, caballero de Santiago y miembro benemérito de la RSBAP. Era propietario, entre otras, de las siguientes haciendas: El Jaral, San Miguel, Carboneras, Lobatos, Nuestra Señora de los Dolores, San Mateo, Santa Ana, La Sauceda, San Antonio, Escolástica y Zapa-

tilla. Se destacó en el abasto de grano y ganado en las ciudades del Bajío y en la capital novohispana. Berrio y Saldívar fue patrono de José Ignacio Bartolache, médico polifacético, distinguido en el espacio público novohispano, entre otras cosas, por haber publicado su *Mercurio Volante,* la primera publicación especializada sobre física y medicina en América en la que entre otras cosas, ofreció a sus lectores sus comentarios a la obra de Feijoó y los puso al tanto de la bibliografía europea sobre anatomía.

El mecenazgo de los mercaderes no sólo se aprecia en la formación superior de los jóvenes. Contribuyeron también con sus aportaciones a la fundación y sostenimiento de las principales instituciones para la educación de la mujer, tales como los colegios de Belén y de la Caridad, el ya citado colegio de San Ignacio, el de la enseñanza de religiosas de la Compañía de María. Mención especial merece el Hospicio de Pobres, orientado a ofrecer una educación e instrucción a la población menesterosa de la capital. Numerosos comerciantes efectuaron sus aportaciones mensuales para el sostenimiento de esta institución y algunos de ellos formaron parte de su junta rectora. También fue destacada la presencia de los comerciantes en el patrocinio y desarrollo de las instituciones modernas tales como la Real Academia de Bellas Artes (Torales 2001a, 302) y el Colegio de Minería (ibíd., 222-227). Los encontramos también involucrados en proyectos relacionados con la aplicación de las ciencias útiles en beneficio del agro[12], del comercio[13] y de la minería[14] y de la transformación urbana de las principales ciudades en las que residieron (Torales 2001b).

Los comerciantes y sus bibliotecas

Por los inventarios de dos bibliotecas, podemos aproximarnos a la literatura que circulaba en los hogares de estos empresarios a fines del siglo XVIII. Nos referimos en primer lugar al de los libros del comerciante Francisco Ignacio de

---

[12] A este propósito conviene mencionar aquí cómo en 1811 el comerciante Gabriel Patricio de Yermo solicitó a la Inquisición el pase para extraer de la aduana el *Diccionario de Agricultura* en 16 volúmenes destinado al Real Tribunal del Consulado (AGNM. Inquisición, v. 1453, f. 108, año 1811). También véase Torales 1996.

[13] En 1779, el comerciante Mateo del Palacio solicitó el pase para sacar de la Inquisición 1.300 ejemplares del texto sobre el Libre Comercio (AGNM. Inquisición, v. 1100, f. 313, año 1779).

[14] Cabe mencionar aquí cómo el Consulado de México influyó en el jurista Gamboa, su diputado ante la Corte de Madrid, para que éste escribiera y dedicara al rey su *Comentarios a las Ordenanzas de Minas*, publicada en Madrid en 1761. Esta obra sentó las bases para la transformación minera novohispana que habría de llevarse a cabo en las últimas décadas del siglo XVIII. Véase Trabulse 1987.

Yraeta, reconocido por su importante participación en el comercio europeo, filipino e hispanoamericano. Es el prototipo de los mercaderes que integraron el Consulado de México. Al morir en 1797, su biblioteca incluía 125 títulos. Para nuestro interés se deben destacar los siete tomos del *Diario de los Literatos*, publicación trimestral que tuvo como principal propósito la divulgación de publicaciones científicas y filosóficas. También sobresalen los títulos sobre historia, entre otros, las *Noticias de las Californias,* del jesuita Miguel Venegas publicada en tres tomos en Madrid el año de 1757; la *Historia de México* de Antonio de Solís, la *Historia del Viejo y Nuevo Testamentos* en siete tomos; la *Historia de España* en seis tomos; la *Historia de la milicia española*; los *Elementos de Historia Universal*; la *Historia del Nuevo Mundo* de Juan Bautista Muñoz, impreso en 1793 en Madrid; y 15 tomos del *Viage de España y fuera de ella*. Seguramente esta última es la obra de Antonio Ponz publicada en 18 volúmenes entre 1772 y 1778. Sobre otros estados europeos tenía: La *Historia del emperador Leopoldo*, *Mapas del Reyno de Francia*, *Pintura de Inglaterra,* en 2 tomos, y *Campaña de Portugal.* No faltaron las obras de Feijoó en 10 tomos y 2 volúmenes de las obras del padre Martín Sarmiento. De utilidad directa a su profesión eran un texto de matemáticas, la *Guía de comercio de España* y el libro sobre la *Nobleza comerciante.* Saltan a la vista títulos relacionados con su identidad vascongada como: *Los fueros y privilegios de Guipuzcoa*, los *Anales del Reyno de Navarra*, el *Paranympho Celeste*, la primera historia escrita e impresa de la Virgen de Aránzazu. Conviene advertir que esto se hizo en la capital novohispana a fines del siglo XVII y que debemos considerarlo como un signo más de la cohesión vascongada (Torales 2001a, 44-46).

El otro inventario del que aquí me ocupo, es el de la biblioteca del segundo marqués de Vivanco. Entre los miembros de la RSBAP que se distinguieron como mercaderes, propietarios de haciendas y accionistas en minas estuvieron Antonio Vivanco, natural de Villalázara, en Castilla, primer marqués de Vivanco a partir de 1791, y su hijo Antonio Guadalupe María. El primer marqués, además de haber tenido un papel protagónico en la explotación del mineral de Bolaños (Carbajal 2002, 216-18), era poseedor de la hacienda de Chapingo y sus ranchos anexos en la jurisdicción de Tezcoco, así como de la hacienda del Ojo de Agua, con seis ranchos anexos en la jurisdicción de Zempoala. En estas propiedades, además de criar ganado con el que abastecía de carne a la ciudad de México, producía maíz, frijol, trigo, cebada y pulque, la bebida de mayor consumo popular en el centro de la Nueva España. El marqués vendía directamente este producto en sus pulquerías ubicadas en los principales barrios indígenas de la ciudad de México y procuraba en el Ayuntamiento de México la asignación del remate de la carne. El primer marqués se inscribió a la RSBAP

en 1784 y en 1792 inscribió a su hijo Antonio Guadalupe María, de 14 años, quien fue el socio más joven que ingresó a la RSBAP en México. El primer marqués, estrechó sus relaciones con la elite mercantil de la capital mediante el matrimonio, en marzo de 1799, de su hijo con Luisa Vicario, hija del comerciante Gaspar Martín Vicario, quien ese año fungía como cónsul del Consulado de México, representante del partido de los montañeses. Podemos verificar la formación ilustrada del segundo marqués con recurso a su selecta biblioteca. Después de su muerte el 11 de enero de 1800, a siete meses de fallecido su longevo padre y apenas diez meses de matrimonio, se llevó a cabo el inventario de sus bienes, que prácticamente eran los mismos que se habían inventariado con motivo de la muerte de su padre. En el inventario de su casa algunos objetos y los títulos de sus libros delatan la afinidad de los marqueses con las nuevas ideas. Se menciona la existencia de un gabinete, de cinco mapas "de las partes del mundo", cuatro mapitas de las "4 partes del mundo" y cuatro paisajes pintados "con los quatro tiempos". Las descripciones de su menaje de casa y su adquisición de un coche de gala poco antes de su muerte nos muestran al segundo marqués acorde con las ideas entonces vigentes en Europa sobre el lujo como necesario en el desarrollo del comercio, difundidas en los *Extractos* de la RSBAP, que lo reconocían como un bien necesario para el impulso de la economía (*Extractos* 1776, 69-74). Su biblioteca contenía 96 títulos. La relación de éstos deja ver el interés de los marqueses por la historia universal y patria, el aprecio por la literatura crítica, la preocupación por la gramática castellana y la uniformidad de la escritura; y la valoración de las ciencias útiles, específicamente las matemáticas y la mineralogía. Entre los títulos aparecen: *Idea de una nueva Historia general*; la *Historia de la Conquista* de Antonio de Solís; la *Historia de España* del padre Mariana; la polémica novela *Fray Gerundio de Campazas*, escrita por el padre Isla y prohibida por la Inquisición unos días después de haber salido de la prensa; el *Teatro Crítico Universal* y las *Cartas eruditas* del padre Benito Feijoó; el *Arte de escribir* de Palomares, que ya he dicho cómo su elaboración y publicación se ejecutaron con el patrocinio de la RSBAP; una edición en cuatro tomos de *El Quijote*, que según el valuador era "la mejor impresión", seguramente la impresa en Madrid por José de Ibarra; la *Gramática* de Juan de Iriarte, los *Principios de matemáticas* de Benito Bails, libro también promovido por la RSBAP (*Extractos* 1786, 137s.); así como obras de Virgilio, de Ovidio y de Cicerón. La *Literatura española* del jesuita Francisco Xavier Llampillas, el *Diccionario* de Rubiños, 35 tomos del *Semanario Erudito*, *Elementos de mineralogía*, etc. En contraste con otras bibliotecas de la misma época, son escasos los libros de asuntos religiosos. Sin embargo, cabe hacer notar que aparece en el inventario el *Opúsculo Guadalupano*, obra

póstuma de José Ignacio Bartolache, impresa por suscripción; las obras de Bossuet; la *Historia del Concilio de Trento*; la *Carta apostólica de Nuestra Señora de la Luz*, devoción promovida por los jesuitas y prohibida en los territorios hispánicos; *La Religión* por el padre Camino, textos sobre la Semana Santa y sobre la misericordia de Dios. No podía faltar el *Compendio del año Cristiano*. Varios títulos se refieren a la valoración de la mujer y su educación así como a la instrucción de los niños[15].

La atenta lectura de los inventarios de estas bibliotecas nos revela en la mentalidad de sus dueños, la convivencia de la tradición manifiesta en la profesión de la fe católica, y la modernidad visible, en su afición a las ciencias útiles.

Educación en las ciencias y una nueva filosofía moral

Quiero referirme por último a un excelente ejemplo de transmisión de los valores propios de la Ilustración a los hijos. Se trata de dos textos manuscritos escritos por el controvertido Pedro de Moncada, primer marqués de Villafonte y conde de San Antonio. Originario de Palermo, ingresó en el ejército español en 1759 y en 1764 llegó a Nueva España como miembro del Ejército de Dragones de Puebla. Contrajo nupcias en 1768 con una rica criolla, la hija primogénita del ya citado Miguel de Berrio, primer conde del Jaral del Berrio. El marqués de Moncada escribió estos textos en plena madurez, después de una prolongada estancia de siete años en Europa, durante la cual, por cierto, visitó al historiador jesuita Francisco Xavier Clavigero. Su hijo Juan Nepomuceno, nació en 1781 por lo que los textos fueron escritos para un receptor de 9 y 10 años de edad. En uno, de dos tomos, con un lenguaje sencillo y numerosos dibujos, el marqués expuso al niño los principios básicos de las leyes de Newton[16]. En el otro titulado *Tratado de Philosophia Moral*[17], después de hacer una puntual historia de los valores éticos desde la Antigüedad clásica, el marqués proporcionó a su hijo recomendaciones puntuales para su buen comportamiento. El niño para el que fueron escritos estos manuscritos fue gentil hombre de cámara del emperador Agustín de Iturbide a quien le prestó su palacio durante su residencia en la capital novohispana.

---

[15] Testimonio del cuaderno segundo de los autos e inventarios del Sr. Antonio Guadalupe Vivanco, marqués de Vivanco (AGNM, Vínculos y mayorazgos, v. 214, exp. 2).

[16] *Exposición de los elementos de Newton por el Marqués de Villafonte Moncada para la instrucción de su hijo Dn. Juan de Moncada*. México, año de 1791. UIA, Mss. 52 y 54.

[17] *Tratado de Philosophia moral por el marques de Villafonte Moncada: para la Instruccion de su hijo D. Juan de Moncada*. México, año de 1790. UIA, Ms. 53.

Conclusión

Los argumentos y ejemplos hasta aquí referidos apuntan hacia la conveniencia de estudiar de manera sistemática la circulación de las ideas a partir del reconocimiento de la existencia y eficiencia de las consolidadas redes transoceánicas de los mercaderes, y de que quienes participaron en los círculos literarios americanos formaron parte de éstas y las aprovecharon para la importación y exportación de los conocimientos. Hay que reconocer también que la propositiva intervención de los comerciantes ilustrados en la educación de los hijos es un fenómeno de importancia que muestra otro aspecto de la ágil circulación de la cultura europea en la sociedad novohispana del siglo XVIII.

Bibliografía

Alcorta Ortiz de Zárate, Elena. 2004. *La burguesía mercantil en el Bilbao del siglo XVIII: los Gómez de la Torre y Mazarredo.* San Sebastián: RSBAP/ Edit. Txertoa.

Andújar Castillo, Francisco. 1991. *Los militares en la España del siglo XVIII. Un estudio social.* Granada: Universidad de Granada.

Arizaga, Ignacio Ramón de. 1764. *Advertencias útiles para exercitar lícitamente la negociación lucrativa con un espejo de mercaderes que de San Bernardino de Sena, refiere el erudito Marcancio. Traducido y sacado de las obras de el Santo...* México: Joseph Hogal a costa de Francisco Xavier de El Salze.

Arriquibar, Nicolás de. 1987. *Recreación Política.* Bilbao: Instituto Vasco de Estadística/Universidad de Deusto.

Barrenechea, José Manuel. 1987. Estudio preliminar. Ver Arriquibar, 9-57.

—. 1994. Estudio preliminar. Ver Foronda, XV-CXXVI.

Beristáin de Souza, José Mariano. 1816-21. *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional.* 3 vols. México: Oficina de Alejandro Valdés.

Blázquez Domínguez, Carmen. 1996. Vascos en tierras veracruzanas durante la época de los Borbones. En: *IV Seminario "La RSBAP y Méjico".* San Sebastián: RSBAP, I, 223-36.

Borchart de Moreno, Christiana Renate. 1984. *Los mercaderes y el capitalismo en la ciudad de México: 1759-1778.* México: Fondo de Cultura Económica.

Brading, David A. 1971. *Miners and Merchants in Bourbon Mexico, 1763-1810.* London: Cambridge University Press.

Carbajal López, David. 2002. *La minería en Bolaños 1748-1810*. México: El Colegio de Michoacán/Universidad de Guadalajara.

Castellano, Juan Luis; Jean-Pierre Dedieu (eds.). 1998. *Réseaux, familles et pouvoirs dans le monde ibérique à la fin de l'Ancien Régime*. París: CNRS.

Cruz Barney, Óscar. 2001. *El régimen jurídico de los consulados de comercio indiano: 1784-1795*. México: UNAM.

Enciso, Luis Miguel. 1996. La burguesía y las sociedades económicas. En: *La Burguesía española en la edad moderna*. Valladolid: Universidad.

Escobedo Mansilla, Ronald; Ana de Zaballa Beascoechea; Óscar Álvarez Gila (eds.). 1996a. *Álava y América*. Vitoria-Gasteiz: Diputación Foral de Álava.

—. 1996b. *Comerciantes, mineros y nautas. Los vascos en la economía americana*. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco.

—. 1996c. *Euskal Herria y el Nuevo Mundo. La contribución de los vascos a la formación de las Américas*. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco.

Extractos de las juntas generales celebradas por la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País en la villa de Bilbao por Setiembre de 1775. 1775. Vitoria: Tomas de Robles y Navarro.

Extractos de las juntas generales celebradas por la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País en la villa de Vergara por setiembre de 1776. 1776. Vitoria: Tomas de Robles y Navarro.

Extractos de las juntas generales celebradas por la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País en la villa de Bilbao por setiembre de 1778. 1778. Vitoria: Tomas de Robles y Navarro.

Extractos de las juntas generales celebradas por la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País en la villa de Vergara por setiembre de 1779. 1779. Vitoria: Tomas de Robles y Navarro.

Extractos de las juntas generales celebradas por la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País en la ciudad de Vitoria por Julio de 1783. 1783. Vitoria: Tomas de Robles y Navarro.

Extractos de las juntas generales celebradas por la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País en la villa de Vergara por julio de 1785. 1786. Madrid: Antonio de Sancha.

Extractos de las Juntas generales celebradas por la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País en la ciudad de Vitoria. Por julio de 1786. 1787. Vitoria: Baltazar de Manteli, impresor de la misma Real Sociedad.

Foronda, Valentín. 1994. *Cartas sobre los asuntos más exquisitos de la Economía Política y sobre las leyes criminales*. Vitoria-Gasteiz: Gobierno Vasco (Colección Clásicos del Pensamiento Económico Vasco, 1).

Gamboa, Francisco Xavier. 1987. *Comentarios a las Ordenanzas de Minas 1761*. Edición facsimilar. México: Miguel Ángel Porrúa.

Gil Muñoz, Margarita. 1999. Cultura europea y milicia: Los oficiales de la Ilustración en la RSBAP. En: *Actas V Seminario de Historia de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País "La Bascongada y Europa"*. Donostia-San Sebastián, 24-26 de octubre de 1996. Madrid: RSBAP, 263-308.

Grosso, Juan Carlos; Jorge Silva Riquer (comps.). 1994. *Mercados e Historia*. México: Instituto Mora.

Hausberger, Bernd; Antonio Ibarra (eds.). 2003. *Comercio y poder en América Colonial. Los consulados de comerciantes, siglos XVII-XVIII*. Madrid: Iberoamericana/Instituto Mora.

Imízcoz, José María (ed.). 1996. *Elites, poder y red social. Las élites del País Vasco y Navarra en la Edad Moderna. Estado de la cuestión y perspectivas*. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco.

—. 2001. *Redes familiares y patronazgo. Aproximación al entramado social del País Vasco y Navarra en el Antiguo Régimen (siglos XV-XIX)*. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco.

Kicza, John. 1983. *Colonial Entrepreneurs. Families and Business in Bourbon Mexico City*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Martínez Salazar, Ángel. 1988. *Presencia alavesa en América y Filipinas (1700-1825)*. Vitoria-Gasteiz: Diputación Foral de Álava.

Mazzeo de Vivó, Cristina Ana (ed.). 1999. *Los comerciantes limeños a fines del siglo XVIII. Capacidad y cohesión de una elite 1750-1825*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Menéndez González, Fernando José. 2002. *La usura en el moralista Ignacio Ramón de Arizaga*. Tesis para obtener el título de licenciado en Ciencias Religiosas. México: Universidad Iberoamericana.

Olveda, Jaime. 1996. La familia Basauri: poder e influencia vasca en Guadalajara. En: *IV Seminario "La RSBAP y Méjico"*. San Sebastián: RSBAP, I, 167-186.

Ramírez Maya, María Carmina. 2000. Mercaderes ilustrados socios de la RSBAP en Valladolid, Pátzcuaro y Santa Clara del Cobre, a fines del siglo XVIII. Tesis de maestría en Historia. México: Universidad Iberoamericana.

Rodríguez García, Vicente. 1985. *El Fiscal de Real Hacienda en Nueva España (Don Ramón de Posada y Soto, 1781-1793)*. Oviedo: Publicaciones de la Universidad (Publicación Conmemorativa del V Centenario del Descubrimiento de América).

Silva Mandujano, Gabriel. 1996. Los vascos en Pátzcuaro durante el siglo XVIII. En: *IV Seminario "La RSBAP y Méjico"*. San Sebastián: RSBAP, I, 201-221.

Souto Mantecón, Matilde. 2003. *Mar abierto. La política y el comercio del Consulado de Veracruz en el ocaso del sistema imperial*. México: El Colegio de México/Instituto Mora.

Suárez, Margarita. 2001. *Desafíos transatlánticos. Mercaderes, banqueros y el estado en el Perú virreinal 1600-1700*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Fondo de Cultura Económica/Instituto Francés de Estudios Andinos.

Torales Pacheco, María Cristina *et al.* 1985. *La Compañía de Comercio de Francisco Ignacio de Yraeta (1767-1797)*. 2 vols. México: IMCE.

—. 1988. Tradicionalismo y modernidad en el comercio novohispano de la segunda mitad del siglo XVIII: la compañía de Francisco Ignacio de Yraeta. En: *Empresarios, Indios y Estado. Perfil de la economía mexicana (siglo XVIII)*. Amsterdam: CEDLA.

—. 1992a. Los comerciantes novohispanos, miembros de la RSBAP. En: *La Real Sociedad Bascongada y América*. San Sebastián: Fundación BBV, 59-89.

—. 1992b. Consideraciones generales sobre los comerciantes de Veracruz en la segunda mitad del s. XVIII. En: *La Palabra y el Hombre* [Xalapa, Veracruz] 83, 314-321.

—. 1996. Ilustración y naturaleza: La promoción de la agricultura por los socios de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País. En: *Hombre-Naturaleza, un destino común. Ciencias, disciplinas en diálogo. Memoria, primer simposium, 11 al 13 de marzo de 1996*. 2 vols. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México, t. 1, 175-187.

—. 1999. Presencia en México de los socios europeos de la RSBAP. En: *Actas V Seminario de Historia de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País "La Bascongada y Europa"*. Donostia-San Sebastián, 24-26 de octubre de 1996. Madrid: RSBAP, 441-461.

—. 2001a. *Ilustrados en la Nueva España. Los socios de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*. México: Colegio de las Vizcaínas/ RSBAP Universidad Iberoamericana.

—. 2001b. La ciudad de México a fines del siglo XVIII, expresión urbana de la Ilustración. En: *Historia de la ciudad de México en los fines de siglo (XV-XX)*. México: CARSO, 163-234.

—. 2003. Apuntes para el estudio de la presencia de la Ilustración alemana en México. En: *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* 40, 123-150.

Trabulse, Elías. 1987. Francisco Xavier Gamboa y sus Comentarios a las Ordenanzas de Minas de 1761. En: Gamboa, 19-22.

Valle Pavón, Guillermina del (coord.). 2003. *Mercaderes, comercio y consulados de Nueva España en el siglo XVIII*. México: Instituto Mora.

Yuste, Carmen. 1991. *Comerciantes mexicanos en el siglo XVIII*. Selección de documentos e introducción de Carmen Yuste. México: UNAM.

Los rioplatenses, el Río de la Plata y el poder central en el siglo XVIII. Hombres de Antiguo Régimen en lucha contra la modernidad

Fernando Jumar

1. Presentación

El objetivo de este texto es presentar algunos interrogantes que me planteo en torno a los estudios consagrados a Hispanoamérica en los tiempos modernos y en especial al siglo XVIII. También me propongo comenzar a dar forma a un punto de vista que quizá sea útil para encarar mis investigaciones futuras. En más de un aspecto creo que sería de provecho tratar de tornar "inocente" nuestra mirada[1], para ver si de una reflexión libre del peso de los modelos elaborados para otras sociedades, y sobre la base del trabajo de investigación, se puede llegar a interpretar la historia hispanoamericana a partir de ella misma.

De modo general, creo que podría reportar alguna utilidad separar para el análisis las características de la economía y sociedad hispanoamericana de las relaciones entre esa sociedad y el poder superior (y, si se observa solamente las zonas portuarias, con los actores exteriores al espacio americano y a la monarquía española), sin negar ni minimizar el peso del mundo exterior sobre la vida interna de Hispanoamérica. Como se intentará justificar más adelante, el nexo entre el "adentro" y el "afuera" estaba constituido por un sector de la casta de *españoles*, las elites hispanoamericanas o capas sociales altas. Inclusive, habría que considerar hasta qué punto los otros territorios de la monarquía española constituyen un "otro" tal como se los suele considerar.

---

[1] Lo que no quiere decir renunciar a la erudición. Uno de los más bellos prefacios que he leído es el que Ruggiero Romano escribió para el libro de Zacarías Moutoukias sobre el comercio porteño del siglo XVII. Acercándose a los párrafos finales dice: "Lo sé: el acostumbrado lector 'comprometido' hará la no menos acostumbrada pregunta para saber cuál es el 'esquema ideológico' de este libro. Pregunta necia. Con todo, sintetizando, me parece posible responder que la gramática conceptual de Moutoukias es en buena medida marxista. Pero de un marxismo asimilado íntegramente. Y críticamente. [...] Leyó (y muy bien) a Marx. Luego lo *olvidó* (razón por la cual, si no me equivoco, no hay ni una sola cita del ilustre revolucionario). Pero olvidar no significa hacer desaparecer todo rastro. Para el marxismo vale lo que se dice de la cultura en general: 'cultura es lo que queda cuando se olvida lo que se ha leído'" (Moutoukias 1988, 13s.).

En líneas generales adhiero a la propuesta teórico-metodológica realizada por Bernd Schröter y Christian Büschges[2] para el estudio de los sectores socialmente dominantes o "capas sociales altas" en Hispanoamérica desde la perspectiva de la historia antropológica. Sin embargo, aún siento la necesidad de dar un lugar preponderante a los objetivos y las bases materiales sobre los que se conforma, consolida y cambia la identidad "estamentoclasista" para llegar a explicaciones que den cuenta de procesos generales de la historia de la sociedad hispanoamericana. En última instancia, y aunque sea un modo ingenuo de plantearlo, no creo que haya perdido validez la idea según la cual absolutamente todas las esferas de la vida humana están determinadas por criterios económicos, en sentido muy amplio. Del mismo modo, y cómo se verá más adelante, también creo necesario revisar las nociones utilizadas para analizar el vínculo entre la sociedad hispanoamericana y la monarquía, para comprender adecuadamente el contexto institucional en el cual esas capas sociales altas intentaron alcanzar sus objetivos económicos (*stricto sensu*) y extraeconómicos. Justamente, creo que una clave pertinente para analizar una sociedad es tener presente que inclusive esos objetivos extraeconómicos (*stricto sensu*) también dependen de la economía, pero en el sentido amplio que mencioné antes; teniendo en cuenta, además, que en los tiempos modernos, en el Antiguo Régimen, los objetivos extraeconómicos estaban por encima de los económicos (*stricto sensu*) para buena parte de los individuos.

Las elites que dominaban las relaciones sociales hacia el interior de los espacios americanos garantizaban que la Corona alcanzase al menos sus objetivos de mínima en América. Por su parte, la Corona en tanto estuvo dispuesta a mantener esa situación y pudo ofrecer como contrapartida una serie de "servicios" obtuvo lo que buscaba: una parte del famoso *tesoro americano* que le permitió financiar sus políticas europeas. Al mismo tiempo, un sector de esas capas sociales altas, los comerciantes de las zonas portuarias, se sirvió de su lugar preponderante en el ámbito local para establecer diversos vínculos (sobre la base de lo que pensaban era la mejor manera de alcanzar sus objetivos) con los agentes económicos de las potencias mercantiles no-hispanas, lo que si bien reforzó por un lado su poder en lo inmediato, en el largo plazo (y en función del derrotero tomado por la economía occidental) las terminaría tornando dependientes de los actores externos, cosa que no estimo ocurría en su relación con los españoles peninsulares.

Pero antes de intentar desarrollar este punto de vista creo conveniente desbrozar el camino y para ello intentaré plantear una serie de elementos que a mi

---

[2] Schroter/Buschges 1999, principalmente 9-14, 103-124, 215-231 y 299-315.

juicio distorsionan los estudios históricos consagrados a Hispanoamérica en los tiempos modernos. A continuación, intentaré precisar los posibles beneficios de encarar una historia "hacia dentro" y "hacia fuera" de Hispanoamérica en los tiempos modernos, para luego detenerme un poco en las elites y sus relaciones con los actores exteriores a los espacios americanos (teniendo en cuenta que en el caso de los peninsulares, exteriores no quiere decir ajenos). Para terminar, en las conclusiones, intentaré reunir los elementos dispersos en el texto que estimo me servirán para formar un punto de vista para analizar las actividades de los sectores sociales altos de una zona marginal, el Río de la Plata.

2. Desbrozando el camino

Una primera constatación que pienso es fácil de realizar es que la historiografía hispanoamericanista carece de modelos interpretativos propios, sino que con mayor o menor fortuna se siguen modelos elaborados a partir de la historia de otras sociedades. Es posible que si se dejara al menos momentáneamente de lado la búsqueda de legitimación a través de la filiación a modelos merecidamente prestigiosos (y muchas veces eficaces en el estudio de las sociedades para los que fueron creados), podríamos comenzar a "ver" elementos constitutivos de la sociedad hispanoamericana de los tiempos modernos que hasta el momento están casi absolutamente ausentes en las investigaciones, por no formar parte de esos modelos gestados a partir de la reflexión y la investigación destinadas a tornar inteligible el pasado de otras sociedades. El mejor ejemplo de esos elementos ausentes en la historia hispanoamericana parece ser el sistema de castas; objeto de un debate en los años 1970 y que después desapareció de la escena.

Una segunda constatación es que buena parte de las investigaciones dedicadas al siglo XVIII hispanoamericano es encarada buscando explicaciones al desmembramiento de la monarquía a comienzos del siglo XIX. El dichoso problema del "tránsito a la modernidad" nos obsesiona y al menos en el medio historiográfico argentino, a veces pareciera que no se hace otra cosa que remozar la lista de "causas internas y externas de la Revolución de Mayo de 1810" que varias generaciones de argentinos aprendimos piadosamente en los manuales escolares. Los problemas que supone la búsqueda de esas "causas" para el estudio de la historia hispanoamericana en los tiempos modernos no son menores. Se buscan raíces de descontento, divisiones dentro de la sociedad, se descubren atisbos de "modernidad" en donde posiblemente no la hubo, se intentan encontrar en Hispanoamérica procesos y realidades de otras sociedades. Pero, fundamentalmente, se parte de una concepción del vínculo entre América y la monarquía que probablemente no sea el más apropiado.

Así, utilizamos habitualmente la noción de "colonia" para referirnos al período que media entre la conquista de América y la apertura de los procesos que culminaron con la creación de los Estados-nación hispanoamericanos.

La primera formulación de la idea de que América fue una Colonia de España proviene de los últimos tiempos de la sujeción a la Corona de Castilla, cuando desde el poder central se intentó redefinir el vínculo en esa dirección. De hecho, es el argumento de base que utilizaron los revolucionarios (que los hubo) para emprender y justificar sus luchas, y las generaciones posteriores extendieron a todo el período previo a la Independencia esa imagen que surgía más de las intencionalidades del poder central que de la realidad.

Andando el siglo XIX, el imperialismo terminó de dar forma a la noción tal como la conocemos hoy y los contornos que adquirió el concepto fueron aplicados a la explicación del vínculo entre la monarquía castellana y las Indias, desde el descubrimiento hasta principios del siglo XIX. Punto de vista compartido, aunque después haya serias divergencias, tanto por los historiadores de derecha como de izquierda. Desde las derechas, sin mayores cuestionamientos se retomó la visión de los "padres fundadores" de las historiografías y los Estados-nación hispanoamericanos y sobre esa base se explicó la historia del "período colonial". Desde la izquierda, visiones más o menos marxistas, elaboraron las explicaciones de la 'economía colonial' y todas las coacciones y coerciones mediante las cuales la metrópoli había intentado o logrado convertir a América en un mercado cautivo y una fuente parasitaria de renta, al tiempo que se buscaron explicaciones acordes para la ruptura a comienzos del siglo XIX.

En la primera mitad del siglo XX la idea de que América era una colonia comenzó a ser puesta en dudas por quienes deseaban redimir a España de al menos parte de la Leyenda Negra. Al mismo tiempo se buscaba propiciar la reconciliación entre España y los Estados-nación hispanoamericanos bajo la orientación ideológica de las derechas en alza y el integrismo católico. También hay que considerar el florecimiento de un cierto nacionalismo en Hispanoamérica que sólo se regocijaba al descubrir que en el pasado no se contaba con la mancha de haber sido una colonia, lo que de paso reforzaba los intentos por hacer perder en la noche de los tiempos (en este caso, desde la llegada de los europeos) el origen de las respectivas patrias.

De este modo, empleando textos jurídicos, filosóficos y arbitristas de toda laya se concluía por lo general que la España eterna y católica había colonizado América pero sin convertirla en una colonia. Se recuperaba la visión de la unión

de reinos bajo una misma Corona y se justificaba la dominación de las poblaciones americanas originarias por la evangelización[3].

Por otra parte, y sin que se prestara demasiada atención a esos trabajos (seguramente por su sesgo ideológico que iba perdiendo poder en los ámbitos académicos), en el marco creciente de desprestigio de la historia política durante la primera mitad del siglo XX, se constata en la "nueva" historiografía un consenso generalizado que concede a Hispanoamérica el lugar de colonia de España. Se retomó sin cuestionamientos las visiones de base elaboradas por las historiografías hispanoamericanas de la segunda mitad del siglo XIX y se aplicaron las nociones (y problemáticas) de 'colonia' y de 'colonialismo' propias del imperialismo del siglo XIX, a partir del modelo marxista por lo general pero sin ignorar, evidentemente, que se trata de un período previo al florecimiento del capitalismo como sistema dominante[4].

---

[3] Sin dudas, el punto culminante de esta tendencia en la historiografía argentina se da en 1948, cuando la Academia Nacional de la Historia (Argentina), en su sesión del 2 de octubre decide que de allí en más, el período conocido como "colonial" debería llamarse "hispánico". Uno de los ejemplos concretos de esta tendencia se puede encontrar en Levene 1973 [1951]. Esta línea de pensamiento también se hace presente en uno de los temas-clave de la historiografía nacional argentina: la Independencia, en particular a la hora de establecer sus "causas" y los "antecedentes ideológicos" en donde se rescata como base de la ruptura la aplicación de la doctrina de la retroversión de los poderes en caso de acefalía. Un ejemplo de esta postura puede encontrarse en Stoetzer (1966 y 1982) y un análisis más rico de la cuestión de la influencia de la tradición española en Halperín Donghi 1985 [1961]. En líneas generales, los estudios generados a partir de las propuestas de François-Xavier Guerra retoman indirectamente esta línea argumental, buscando factores endógenos para la ruptura con la monarquía y prestando especial atención a la deriva del pensamiento católico: en última instancia, la modernidad —y por lo tanto la Independencia— llega a Hispanoamérica mediada y tamizada por el catolicismo.

[4] En los estudios relacionados con el comercio y los comerciantes, este punto de vista es eminente. Jorge Gelman (1996, 12), en una época cuando se interesaba por estos temas, lo sintetizó de la siguiente manera: "Esta problemática [la del papel del capital comercial en Hispanoamérica] ha comenzado a ser estudiada en el ámbito americano, en el cual, amén de algunas características similares en el funcionamiento del capital comercial al europeo, se agrega un elemento decisivo que modifica y refuerza al mismo tiempo algunas de sus características: la dominación colonial. En un ensayo ya bastante viejo, J. C. Garavaglia, citando a C. Sempat Assadourian, define tres formas fundamentales en los mecanismos de apropiación del excedente americano por la metrópoli conquistadora: a) la vía fiscal [...]; b) la del aparato religioso [...]; y c) el monopolio comercial, forma exacerbada de dominación del capital comercial, posible en gran parte por la situación colonial del continente americano. / Es decir que además de las características propias de los beneficios del capital comercial en las sociedades no-capitalistas, se suma aquí un factor extraordinario, la dominación política, que otorga a un grupo reducido de mercaderes (los españoles y sus socios en las grandes ciudades comerciales

Ahora bien, desde hace algunos años la historia política, de modo más amplio, la historia institucional ha recuperado sus cuarteles de nobleza y en algunos casos la pregunta sobre si las Indias eran colonias o no ha recobrado vigencia.

En cuanto me interesa, esa pregunta es importante para comprender no ya las intencionalidades de la Corona en América o justificar (o condenar) ante el Tribunal de la Historia a un actor cualquiera, sino para comprender en su contexto las expectativas y los comportamientos de los americanos, sus relaciones entre ellos y con el poder superior, el margen de maniobra que poseían y cómo evolucionó la relación a lo largo del tiempo. En última instancia, lo que me interesa al respecto es saber cómo se autopercibían los americanos, cuál era el contexto en que desarrollaban sus actividades económicas, cómo concebían el vínculo que los unía a la monarquía y hasta dónde y hasta cuándo el poder central compartió ese punto de vista o no.

Efectivamente, desde un punto de vista jurídico, las Indias no eran colonias de España sino reinos y provincias pertenecientes a la Corona de Castilla y la relación se moldeó sobre la base de las instituciones de Antiguo Régimen. Lo que aún no está del todo claro son las peculiaridades que esas instituciones forzosamente tomaron en este caso[5]. Lo que presiento es que al menos un sector de la sociedad hispanoamericana, la elite dentro de la casta de "españoles", tuvo

---

americanas) la posibilidad de aumentar aún esos beneficios ejerciendo un verdadero oligopolio y oligopsonio".

[5] Ha habido intentos más o menos exitosos por "ver" esas peculiaridades, como por ejemplo, las luchas de Ruggiero Romano por definir su "feudalismo americano", tanto en sus aspectos institucionales (1998 [1992]) como económicos, siendo este último el que más le interesó y que puede rastrearse en casi todos sus escritos sobre historia económica hispanoamericana (en particular Romano 1984 y 1993 y en los textos compilados en 1998). Tal vez sus ideas habrían gozado de más aceptación si no se hubiera empecinado en arrebatar al marxismo un justificado monopolio sobre ciertas expresiones cargadas de sentido dentro de esa corriente y a cuyo contenido todos nos volcamos al oírlas o leerlas, como por ejemplo 'modo de producción'. Pero si se dejan de lado esas expresiones y se analizan los fundamentos de la sociedad que Romano quería presentarnos, se verá emerger una formación en la que los elementos culturales que los europeos inevitablemente llevaron consigo a América se transformaron al calor de las relaciones que establecieron con los diversos espacios y culturas que encontraron en su camino. No creo que quepan demasiadas dudas en cuanto al aporte feudal de los primeros tiempos, revelados por Romano y que serían la base a partir de la cual la sociedad hispanoamericana comenzó a formarse. Más allá de lo expuesto, es necesario reconocer que en su último libro (2004), publicado póstumamente, sin desdecirse un ápice de sus ideas, Romano buscó presentar su interpretación de la historia hispanoamericana durante la dominación hispana con una voz completamente propia.

esto siempre en cuenta y que sobre esa base dio lo que quiso dar al Rey y esperó que éste actuara en consecuencia[6].

Se puede partir de una constatación simple: los peninsulares cruzaron el Atlántico con su cultura a cuestas y a lo largo del tiempo esa porción de la cultura occidental fue redefinida a partir de la relación con el espacio y con las culturas americanas así como a partir de las características de la sociedad que emerge de la Conquista y se desarrolla en los siglos posteriores. De la colisión entre las culturas americanas y la occidental nació una nueva sociedad, que bien puede ser considerada como 'occidental' (en última instancia ésta fue la cultura triunfante), pero que tiene peculiaridades que no permiten siquiera intentar asimilarla a alguno de los modelos elaborados para explicar las sociedades europeas. Hay que crear uno y luego integrarlo al conjunto amplio que llamamos 'occidente'.

Tímidamente se abre camino entre los historiadores hispanoamericanistas concebir la sociedad hispanoamericana de los tiempos modernos como una sociedad de Antiguo Régimen, tan de Antiguo Régimen como la de Castilla, Navarra o cualquiera de los otros dominios de los reyes de Castilla en la misma época y que formaban un conjunto cuya única organización jerárquica era la que daban los objetivos mayores de la Corona. Desde el punto de vista de la Corona, esa ordenación estaba determinada por sus objetivos en materia de política europea y así como seguramente las Dos Sicilias o los reinos de España aportaban hombres a sus huestes, América aportaba los caudales necesarios para armarlas y movilizarlas. Pero ello no implica que América fuera una colonia de España.

En Hispanoamérica la crisis del siglo XVII y las coyunturas opuestas propuestas por Ruggiero Romano (1993) tuvieron como uno de sus efectos de larga duración el reforzamiento del Antiguo Régimen, lo que en algunos casos fue confundido con la aparición de una "autonomía" supuestamente desconocida con anterioridad, que es interpretada, además, en clave de seudo-Independencia o pre-Independencia.

Más bien se puede pensar que las elites locales consolidaron su lugar dentro de la monarquía y desde su propio punto de vista en cuanto a la naturaleza del vínculo, logrando imponerlo. Pienso que se resistieron durante el siglo XVIII a la introducción de cambios que también desde su punto de vista sólo podían perjudicarlas. También pienso que esa actitud se mantuvo en todo el período, inclusive a comienzos del siglo XIX, más allá de que algunos mozalbetes o indi-

---

[6] Los párrafos precedentes, relativos a la noción de colonia aplicada a la historia hispanoamericana, retoman parte de lo expuesto en Jumar 2004, pero me pareció necesario reproducirlo para mejor justificar mi argumento presente.

viduos pertenecientes a los círculos exteriores de esa elite anduvieran por allí leyendo a hurtadillas a Adam Smith y al ginebrino.

Sólo bastante después de las paces de Utrecht, cuando los dominios europeos de la monarquía se vieron reducidos prácticamente a los reinos peninsulares (aunque aún no sus ambiciones) la nueva casa reinante durante el siglo XVIII habría intentado convertir América en un conjunto de colonias con el objetivo de alcanzar la recuperación del "antiguo esplendor". Tal vez es éste uno de los elementos "modernos" en esta historia, pero no en la dirección del liberalismo, sino de la creación de un Estado centralizado, de allí los límites de la "alianza" entre los ilustrados y la Corona. Pero el proceso se verá trunco por la aceleración que produce la Revolución Francesa, sin que todos los sectores con poder en la Península fueran sensibles a las nuevas ideologías políticas y económicas para cuando apareció el catalizador[7].

Las famosas "reformas borbónicas", pues, no tenían otro objetivo que volver a convertir a la monarquía española en una potencia de primer orden[8] (y su correcta evaluación sólo es posible si se tienen en cuenta el conjunto de territorios que controlaba o que aspiraba a controlar). Ante ese esbozo de tránsito a una cierta modernidad que inicia la Corona (que tal vez sea más apropiado pensar en términos de modernización), los hispanoamericanos opusieron, creo, toda la fuerza de la *antigua constitución del Reino* (es decir, del Antiguo Régimen antes de que se lo llamara así) para poder defender la relativa autonomía que les ofrecía, lo que no quiere decir más que la posibilidad de seguir negociando con el poder superior todas y cada una de las disposiciones que afectaban a su vida. Con la misma intensidad que la Corona intentó hacer desaparecer, por ejemplo, el *derecho a súplica*, uno de los elementos clave del pacto de sujeción, los hispanoamericanos se escudaron detrás de él[9]. Para ello poseían dos armas (de las que no sé si eran conscientes): la increíble extensión de los territorios americanos y la distancia entre éstos y España. La Corona debía aceptar lo que no podía evitar ya que no disponía de la fuerza necesaria como para imponer un

---

[7] Como ejemplo extremo véase, por ejemplo, el texto de Costeloe (1981), en donde recupera los debates en España en torno a la cuestión del comercio libre en los años 1810 y 1820.

[8] Izard (1984, 162s.) sintetiza lo que se puede considerar hoy como la visión "clásica" de los objetivos americanos de las reformas: "la mayoría de los especialistas coinciden en señalar que los objetivos perseguidos por los ilustrados podrían resumirse en tres: una mayor participación en el comercio colonial atlántico, ingresos fiscales superiores, sujeción de las oligarquías indianas para devolverlas al redil, restándoles la autonomía que se habían autoconcedido y descargar sobre ellas un mayor porcentaje del costo imperial."

[9] Me he ocupado parcialmente de este tema (Jumar 2004).

orden deseado mediante la violencia, y sabía que ni siquiera podía amenazar con ello.

Una vez pasada la Conquista y afianzada la autoridad real[10], el hecho de que Hispanoamérica figurase entre los dominios del rey de Castilla dependió de la buena voluntad de los vasallos que formalmente renovaban sus lazos ante la asunción de un nuevo rey[11]. Pero, más allá del acto ritual, todo parece indicar que las elites hispanoamericanas al menos se adherían sin mayores cuestionamientos a esa parte de su identidad que era ser vasallos del rey de Castilla. Y desde fines del siglo XVIII los ministros de Carlos IV sabían que sólo hacía falta

---

[10] Inclusive en este punto la Corona debió contar con apoyos locales, presentándose como árbitro en las disputas entre los conquistadores y/o aliada de uno de los sectores en pugna. El ejemplo paradigmático es el de la conquista del Perú, las guerras civiles y cómo el poder real emerge consolidado gracias a la alianza que establece con los enemigos de los Pizarro. Véase Varón Gabai 1997.

[11] En los Acuerdos del Cabildo de Buenos Aires se pueden obtener noticias de las ceremonias realizadas en ocasión de la jura de los reyes, así como los duelos por el predecesor; ceremonias que duraban varios días y en las que las pompas fúnebres se mezclaban con los festejos de la aclamación sin solución de continuidad. Me interesa rescatar ahora la fórmula ritual utilizada, casi sin variaciones, en cada ocasión. Tomemos por caso la jura de Felipe V: "Castilla y las Indias, Castilla y las Indias, Castilla y las Indias por Don Felipe, V deste Nombre Nuestro Rey y Señor Natural que Dios Guarde, viva" (Acta de la proclamación y jura de Felipe V por el Cabildo y habitantes de Buenos Aires en la Plaza Mayor, el 15 de febrero de 1702. En: *Acuerdos*, serie II, tomo I, 15 de febrero de 1702, 89-93). ¿Hasta dónde se trata de una fórmula vacía de contenido y hasta dónde quienes la expresaban sentían y pensaban que estaban haciendo el acto de homenaje necesario para que realmente el nuevo rey fuera rey? En la misma dirección, las actas capitulares están plagadas de ceremonias y/o actos ceremoniosos que podrían ser interpretados como signos de que quienes los ejecutan creen sinceramente que sin ellos no cobrarían realidad ni se podrían traducir en actos inclusive las reales cédulas enviadas por el rey. Así, los capitulares, antes de analizar (y muchas veces terminar decidiendo no aplicar) una orden superior se prestan a una ceremonia: los regidores se ponían de pie, se descubrían la cabeza, el regidor más antiguo tomaba el pliego, lo besaba y al tiempo que se lo ponía sobre la cabeza manifestaba acatar el contenido por porvenir de "nuestro señor natural", con lo que se ve ponerse en funcionamiento uno de los elementos de base del pacto de sujeción. Para un primer acercamiento al análisis de las ceremonias y su vinculación con las realidades que traducían véase Zapico 1995. Finalmente, posiblemente lo más importante de rescatar es que los gobernadores de Buenos Aires no entraban en posesión efectiva del cargo hasta que el Cabildo los hubiese admitido y aceptara su juramento, luego de que algunos vecinos les salieran de garante (se trata de finazas pecuniarias en vistas del juicio de residencia). Durante la larga crisis de poder a escala local (1712-1717) que desató la visita general de Juan José de Mutiloa, varios pretendieron la gobernación y sólo pudieron acceder a ella cuando el Cabildo se avino a tomarles juramento. El episodio, rico en avatares, es demasiado extenso para reseñarlo aquí.

que los americanos decidieran otra cosa para que lo impensable sucediera. De allí los proyectos de transformación del vínculo en dirección de un imperialismo informal *avant la lettre* y que tendían a la creación de una suerte de "comunidad hispánica de naciones" (con muchos años de adelanto con respecto a lo que Gran Bretaña haría cuando asumiera su debilidad)[12].

En síntesis, los reyes podían hacerse llamar *Hispaniarum et Indiarum rex*, creer sinceramente en las teorías de su derecho divino a ejercer la potestad suprema pero, en el caso americano, dependían de la buena voluntad de los vasallos para que ese poder siguiera siendo reconocido. Una prueba: cuando decidieron lo contrario, no hubo posibilidad seria alguna de que fueran sometidos.

¿Cómo entender el Antiguo Régimen en el mundo hispano? Los trabajos de António Manuel Hespanha, por ejemplo, permiten acercarse a ese Antiguo Régimen peninsular en los siglos XVI y XVII, en los momentos en que se consolida esa formación social. Pero todos los especialistas están de acuerdo en afirmar que el siglo XVIII es un siglo de cambios, de modo que hay que balancear las explicaciones entre lo viejo que comienza a desgastarse y lo nuevo que se abre camino. En cuanto se relaciona con mis objetivos, resulta operativa la presentación de ese Antiguo Régimen en el siglo XVIII que realiza Imízcoz Beunza, ya que logra brindar una imagen reducida a sus elementos mínimos al tiempo que propone:

> abordar el estudio del sistema político del Antiguo Régimen en términos de alteridad. Ahora se trata de descubrir las categorías propias a esta organización política y las estructuras de poder que corresponden a su lógica. Así emerge una realidad corporativa anterior al "Estado liberal", que no podemos comprender en términos de Estado, ni de separación de público y privado, ni de distinción entre la sociedad y el Estado, ni de unidad política o territorial. Por el contrario se trata de un orden político plural, caracterizado por la diversidad de cuerpos, por la realidad de poderes plurales y policéntricos, por la yuxtaposición y la competencia de diversos poderes.
>
> En este contexto, hombres y mujeres estaban ligados por lazos de pertenencia a formaciones colectivas de diversos tipos, dotados de existencia jurídica y como tales, institucionalizados; a cuerpos y comunidades territoriales, como la casa, el primero y el más universal de los cuerpos, el pueblo, la ciudad, la provincia y el reino; a comunidades de trabajo establecidas sobre la base de una actividad

---

[12] Véase Artola 1969.

> común, como los oficios o los consulados; a comunidades religiosas, como la parroquia, las cofradías, los conventos y las órdenes religiosas; a grupos definidos por un estatuto personal, como los clérigos y los laicos en la Iglesia, las órdenes en el reino[13].

Lo que está en balbuceos es la definición del Antiguo Régimen hispanoamericano, es decir, las peculiaridades que alcanzó en Hispanoamérica. Posiblemente el primer paso en esa dirección sea que cada vez más se acepte que América perteneció a la Corona de Castilla en tanto y en cuanto ésta logró generar y mantener el consenso de las elites americanas al pacto de sujeción[14].

De aquí surge la visión de unas elites americanas que dejan de ser sujetos pasivos ante el poder central, para convertirse en interlocutores del mismo, dotadas de un poder propio con el cual el monarca debe negociar para alcanzar, al menos, sus objetivos de mínima. Ciertamente ese margen de negociación existió en la medida en que la Corona no pudo imponer sus puntos de vista, como se señaló, mientras que sí lo podía hacer, llegado el caso, en la Península, como lo comprobaron los catalanes al final de la Guerra de Sucesión. De modo que, independientemente de las intencionalidades de los reyes de la casa de Borbón por alterar el contenido del mal llamado "pacto colonial"[15], es decir,

---

[13] Imízcoz Beunza 1998, 37s. Traducción al castellano de FJ.

[14] Aunque aún se piensa en términos de "consenso colonial". Véase por ejemplo, Lynch 2000 o los varios trabajos de Moutoukias donde se sigue esta línea interpretativa.

[15] El resultado del proceso de limitación de la autonomía de los Reinos de Indias será el fin de la concepción del vínculo político sobre la base de un pacto que comportaba tanto un elemento teórico (la noción de pacto de sujeción) como uno práctico (el respeto de los fueros, libertades y privilegios de las diferentes comunidades políticas). La Corona apunta en dirección de la anulación progresiva de esas libertades, en América y en España (donde eran más importantes). Guerra (1992, 58s.) sintetiza así esa evolución: "A finales del siglo XVII la Monarquía hispánica conserva la fisonomía política tradicional de las Españas. La Monarquía sigue siendo plural: una unión —dotada de algunas instituciones comunes— en la persona del rey de reinos diferentes que conservan la mayoría de sus instituciones públicas y de sus leyes específicas. [...] Esta situación híbrida no resistirá el cambio de dinastía ni a la guerra civil española que fue la Guerra de Sucesión. La evolución hacia un poder real cada vez más fuerte, interrumpida por la crisis de mediados del siglo XVII, vuelve a ponerse en marcha con una doble dimensión: por una parte la uniformización de las instituciones de los diferentes reinos para formar una Monarquía unitaria y, por otra, la afirmación de un poder real liberado del contrapeso de las instituciones representativas". De modo complementario, Brading (1994, 39) observa que "El nuevo vocabulario político no era sino la expresión de un espíritu secularizado y utilitario que desechaba la antigua tesis de la misión providencial de España en el mundo como una 'ilusión' que había contribuido a la decadencia del país. Lo que Campomanes y sus colegas no llegaron a comprender es que, sin esa base ideológica, la pretensión española, el

institucionalizar la transformación de América de un conjunto de reinos y provincias a colonias[16], ello nunca se logró y cuando se lo intentó más seriamente (durante la guerra de independencia española en nombre de Fernando VII), una respuesta podría haber sido la Independencia americana.

3. Hacia dentro y hacia fuera

Creo que es posible proponer por vía de ensayo imaginar una división en los estudios hispanoamericanistas. Por un lado tendríamos que estudiar la sociedad local y por el otro sus relaciones con el mundo exterior, evidentemente sin olvidar la fuerte impronta que ese mundo exterior tenía en la vida interna del continente cultural. Pero esa impronta no habría sido desde siempre la determinada por la existencia de un vínculo colonial, sino que ese tipo de vínculo recién se habría establecido *después* de la Independencia y no ya entre España y las Indias sino entre las economías capitalistas avanzadas y los Estados-nación hispanoamericanos en formación. Además, no dejo de recordar que la existencia misma de los Reinos de Indias obedecía a objetivos económicos y que buena parte de la historia hispanoamericana se explica mediante la atracción que ejerce el Atlántico. En última instancia, sabemos que toda la vida interna americana estuvo estructurada en función de la creación de riquezas que atravesarían el Atlántico, bajo la forma de "caudales del rey" y, principalmente, como resultado de los esfuerzos de los europeos por apropiarse, vía el comercio, de los metales preciosos y de las materias primas producidas. Y poco importa si ello se hizo bajo el nombre oficial de *reinos y provincias* o de *colonias*. Lo que importa es lo que podría significar para la vida interna de Hispanoamérica el contenido que se le daba al vínculo, más allá de cómo se lo denominase, porque de allí derivan buena parte de nuestras interpretaciones sobre las características y comportamientos de los sectores sociales altos, quienes aseguraban el nexo entre ese

---

título de España a ejercer su dominio en el Nuevo Mundo descansaba únicamente en hechos materiales: la conquista y la posesión. Pero considerar a los reinos de América como simples colonias, [...] era preparar la destrucción del Imperio Transatlántico. Por mucho éxito que tuvieran las reformas administrativas y económicas al aumentar el comercio y la producción coloniales, la exclusión de los criollos de los altos puestos del gobierno, conjugada con los ataques contra los privilegios y la propiedad de la Iglesia, no podía sino conducir al fin de la dominación española en América".

[16] Artola (1969) presenta el camino seguido por los *decididores* peninsulares en torno a esta cuestión.

"adentro" y "afuera" que intento separar[17]. Además, y no se trata de algo menor, habría que precisar cuáles son los contornos de ese "adentro". Así como no parece serio hoy por hoy analizar de modo conjunto la inexistente España, del mismo modo que se sabe que la diversidad peninsular sólo fue levemente modificada por la voluntad unificadora de la Corona, tal vez debamos abandonar la ilusión de pensar en términos de 'América Latina' y concentrarnos en las especificidades de cada espacio luego de que lo podamos definir en función de criterios que tengan en cuenta no sólo las cambiantes unidades administrativas generadas por la Corona, sino las realidades económicas, sociales y políticas locales.

En muchos casos se confunde la conquista y sometimiento de las sociedades indígenas con las relaciones entre la corona y la sociedad surgida de la Conquista (la sociedad hispanoamericana). De hecho, son cosas muy diferentes. Una parte de la sociedad surgida de la Conquista, la casta de los "españoles" y dentro de ésta su sector más poderoso, heredó y compartió con el rey los beneficios del sometimiento de los señores naturales de América. Ambos actores obtenían beneficios de su explotación, aunque la Corona sólo los lograba a través de la mediación de las elites americanas, y a veces haya tenido que presionar seriamente para intentar frenar lo que le parecía ambiciones desmedidas[18] y/o que

---

[17] No dejo de reconocer la influencia que tienen en mí algunas de las explicaciones en torno al imperialismo del siglo XIX y la tan vapuleada"teoría de la dependencia". Pero, aunque fuera válida la visión del *imperialism of free trade* para el siglo XIX, es por lo menos peligroso trasladarla a los siglos anteriores. No dejan de parecerme atractivas las explicaciones que se pueden encontrar en Gallagher (1982 [1953]) o en Robinson y Gallagher (1967 [1961]) en torno a la necesaria participación de las elites locales para la concreción del hecho imperialista en el siglo XIX, sin la necesidad de la conquista formal del territorio. O las de Amin (1975, 178) quien indirectamente las refuerza al explicar las causas del reparto de África. Un eco de la aplicación de estas teorías, relacionada con el tema de la autosuficiencia de las colonias españolas a fines del siglo XVII y proyectada hasta la actualidad puede verse en Macleod 2002 [1984]. Una presentación analítica de la teoría de la dependencia para el período colonial puede encontrarse en Pérez Herrero 1992 (89-99), en tanto que una crítica sobre su aplicación durante las primeras etapas de los gobiernos independientes véase Platt 1980. Sin embargo, creo que Abadie-Aicardi (1984) es uno de los autores que mejor plantean el problema a través de lo que parece una simple cuestión terminológica.

[18] En el contexto de la explicación que intento montar, encuentran lugar los análisis de la legislación protectora de los indios como un sincero deseo de los monarcas por poner límites la explotación de la población originaria de América bajo la guía de los principios dictados por la doctrina católica del momento y tal vez porque se daba cuenta de que no sería prudente exterminar la fuerza de trabajo. Lo que no quiere decir que al mismo tiempo la Corona no permitiese lo que le parecían ser "medios cristianos" de explotación, ya que, en última instancia una cosa era que estos "vencidos" tan peculiares, que no habían recibido el mensaje evangeli-

compartieran con ella esos beneficios de modo más equilibrado. Porque, de hecho, son los "españoles" hispanoamericanos (nativos o residentes) quienes más se aprovecharon de la dominación del indígena en tanto que el poder superior instrumentó los medios institucionales como para que ello sucediera (la mita, por ejemplo) y para recibir al menos parte de los beneficios. Como se sabe, de las rentas reales sólo tomaba el camino de España lo que quedaba una vez que en América se habían saldado todas las cuentas. Es decir, que si bien desde el punto de vista de la Real Hacienda, América no le costaba un real, tampoco podía extraer de ella enormes beneficios y los gastos de mantenimiento fueron cada vez mayores. Este es uno de los móviles de los "ilustrados" españoles para intentar convertir a América en una colonia: su objetivo es pasar de la negociación a la explotación, racionalizándola según los criterios de la época.

Pero pasados los años de la Conquista, la composición social del continente se enriquece con la aparición de los mestizos y los esclavos africanos. Pero en esencia no creo que la alianza Corona/elites locales en pos de la extracción de beneficios de la población sometida (beneficios que serían compartidos sobre la base de una negociación permanente) se haya visto alterada. Simplemente la cultura dominante (la occidental) se dotó de los medios necesarios, el sistema de castas es uno de ellos, para transformar a los vencidos (y sus descendientes, tanto biológica, como socialmente) en dominados permanentes en tanto que los sectores dominantes en cada espacio comienzan el camino hacia la transformación en oligarquías.

Este me parece un buen punto de partida inicial para abordar el estudio de la sociedad hispanoamericana. Por un lado, hacia dentro, buscar el establecimiento de categorías de análisis de la composición social teniendo en cuenta cómo puede haber sido la estratificación social tomando como punto de partida el sistema de castas, analizar en qué se transformó en el curso del tiempo y admitiendo que un sector de la casta de "españoles" ocupaba un lugar de preeminencia incontestable, llegando a disponer de todos los medios necesarios como para obtener beneficios del resto de la sociedad. Y sin olvidar que existía una cierta posibilidad de movilidad entre las castas, es decir, que no se debe restringir su conceptualización al componente étnico sino más bien que debe ser encarado como una forma de estratificación en el que el componente étnico en algunos casos podía pasar a segundo plano frente a criterios económicos. Si se quiere, el punto de partida para detectar una estructura social "estamentoclasista". Por el otro lado, hacia fuera, tener presente que lo que cuenta son las relaciones entre ese sector domi-

---

zador, merecieran al menos una oportunidad de integrarse a la comunidad de fieles y otra muy distinta era que perdieran su condición de "vencidos" y por lo tanto subordinados.

nante de la casta de "españoles" y la Corona y el resto de los europeos (en las zonas portuarias). Pero, tal vez, sin que podamos afirmar la existencia de una dependencia estricta, "colonial", entre ese sector y los actores externos sino más bien relaciones basadas en una alianza en la que cada socio colabora estrechamente para alcanzar sus respectivos objetivos y, posiblemente esto sea lo novedoso, si se quiere buscar en esta historia un actor más poderoso que el otro, me inclinaría del lado de las elites americanas, ya que ellas controlan la vida interna del espacio y tenían suficiente margen de maniobra como para imponer sus puntos de vista en cuestiones tales como el comercio ultramarino, lo que no es poca cosa. Inclusive, las relaciones entre la Corona y los sectores socialmente dominados de Hispanoamérica se habrían realizado a través de la sociedad "española" en tanto que mediadora[19] y la Corona sólo obtenía de América lo que el sector localmente dominante estaba dispuesto a cederle luego de separado su beneficio y saldadas todas las cuentas de la Administración local.

4. En el medio, las elites americanas

Antes se mencionó la simple constatación de que los europeos se trasladaron a América junto con su cultura. Entre ellos hubo quienes aspiraron a ocupar un lugar social prominente, todos deben haber deseado enriquecerse y como es

[19] Se puede pensar incluso que la tan mencionada "negociación" que tenían que efectuar las autoridades enviadas desde España con las elites locales para que pudieran cumplir con sus funciones tenía como uno de sus fines mantener las relaciones entre esas elites y el monarca. Y desde el punto de vista que vengo proponiendo, las rebeliones americanas en contra de la autoridad no serían otra cosa que la ruptura de los canales de comunicación y negociación entre las autoridades y los americanos (y en este caso, no se debe pensar sólo en las elites). Se trata de "típicas" revueltas de Antiguo Régimen, "fuenteovejunadas", en las que domina la idea de "¡Viva el Rey! ¡Muera el mal gobierno!", una fórmula clásica presente ya en los siglos XVI y XVII, como por ejemplo en las revueltas de Sicilia y Nápoles de 1647 o en las de Francia de 1636 (*Vive le Roi sans la gabelle! Vive le Roi sans la taille!*). Se trataría de motines, revueltas o resoluciones de conflictos en los que no se cuestiona la legitimidad de la monarquía dentro de los cánones del pacto de sujeción. También caen dentro de este esquema las rebeliones indígenas, al menos en su gran mayoría, tal como lo demostró hace muchos años Laviana Cuetos (1986). Haber incluido estos motines en la lista de "causas internas de la revolución" se debió a los deslices interpretativos que supone utilizar la noción de 'colonia' y la necesidad de las historiografías nacionales de encontrar al menos tantas "causas internas" como "externas" para la Independencia.

sabido, algunos lograron ambas cosas lo que se tradujo en poder[20]. Sin embargo, entre esos individuos, ya desde los tiempos de la Conquista, la mayoría no llevaba en su "equipaje" la experiencia de la ocupación del lugar social al que aspiraban y al ocuparlo muy posiblemente lo que hicieron fue en primer lugar *mimar* los comportamientos y actitudes de quienes sí los ocupaban en sus lugares de origen y en segundo lugar *imaginaron* las formas en que utilizarían la posición adquirida en su propio beneficio. Sin el peso de las tradiciones o las prácticas ancestrales, con una idea del "deber ser" más teórica que práctica, pasando de ser subordinados a dominadores con sólo cruzar el Atlántico, pudieron aplicar el marco institucional de un modo original e innovar sin mayores problemas a la hora de enfrentarse a las desconocidas realidades geográfica y humana americanas.

Al mismo tiempo y desde temprano, la Corona buscó y encontró en esos *parvenus* un aliado (tal vez el término 'asociado' convendría también) para poder alcanzar sus objetivos en América al tiempo que les brindaba su respaldo para que se convirtieran en la capa socialmente dominante en América. La *forma* que asumió esa alianza fue la del pacto de sujeción entre la Corona y las elites de la casta de "españoles", y el argumento sobre el que se basaba era que ésta era un desprendimiento, una parte desplazada, de la sociedad peninsular.

Al menos, en cuanto me interesa, creo que éste era el punto de vista de los hispanoamericanos (como ya señalé, las intencionalidades de la Corona al respecto sólo me interesan cuando intentan concretarlas, lo que habría generado efectos perversos). Las elites de la casta de españoles de la sociedad hispanoamericana a través de esa afirmación podían lograr negociar márgenes de autonomía con el poder central y legitimar su posición como sector social dominante

---

[20] Esto iría en contra de una de las características que Hespanha (s.f.) atribuye a la mentalidad de Antiguo Régimen, en la cual estaría ausente el afán de experimentar una movilidad social ascendente. Tal vez, esta diferencia se explique por el hecho de que el investigador portugués se refiere básicamente a los siglos XVI-XVII. Pero también, es posible que una explicación pueda encontrarse si nos preguntamos para qué emigraría a América, y en particular a Buenos Aires, un peninsular, tanto sea para ejercer un cargo en la Administración o para "buscarse la vida". Sin dudas, la gloria o la *vertu* se buscaban en otros territorios de la monarquía y lo que América podía ofrecer eran riquezas que con esfuerzo se podrían traducir en prestigio, en un cambio de estatus social. Un prestigio que se manifestaba en la incorporación en la elite de la sociedad de recepción y en los "mensajes" que el emigrado pudiera enviar a su sociedad de origen si lo había logrado. Sin embargo, esos individuos deberían saber muy bien que por más que en Buenos Aires hubiesen llegado a ser miembros de la *parte sana y principal* del vecindario, poco o nada serían si se mudaban con sus pesos a una de las grandes ciudades de la monarquía.

en Hispanoamérica, al ser a través de ellos que el rey obtiene beneficios de las conquistas.

Este sector dominante ha sido objeto de buena parte de los estudios relacionados con Hispanoamérica en los tiempos modernos. Sin embargo, aún carecemos de nociones claras que permitan individualizarlo netamente del resto de la sociedad y menos aún cuantificar su extensión, aunque como señalé, la propuesta de Bernd Schröter y Christian Büschges me parece un buen punto de partida (ver arriba, p. 388). Aún se navega por aguas inciertas, admitiendo para insertar o no dentro de esa elite a un individuo determinado, criterios tales como si recibía o no el "don" o "doña", si participaba en el Cabildo local o en otras esferas de la Administración, si pertenecía a alguna de las órdenes terceras, si poseía la hidalguía o un título de Castilla[21], o si era "rico", si era criollo o peninsular. La posesión de todos o parte de estos atributos se traduce en que dicho individuo tenía poder y prestigio y pertenecía naturalmente a la elite local.

Ahora bien, en primer lugar seguramente no es posible establecer un patrón único para todos los espacios americanos. Ciertamente, los criterios a establecer deben tener en cuenta el contexto en el cual esa elite era reconocida como tal. También, cuando se deseen hacer comparaciones, sería necesario tomar en consideración los tiempos internos de cada espacio y el diverso grado de desarrollo de sus estructuras económicas, sociales y políticas[22], aunque sin olvidar el

---

[21] Se ha insistido con el carácter "igualitario" inicial de la sociedad rioplatense por la ausencia de títulos nobiliarios (lo que otorgaría una buena base para encontrar un terreno fértil para el liberalismo). Creo que la ausencia de tales títulos se debe, simplemente, a que en el Río de la Plata no había fortunas lo suficientemente grandes como para poder aspirar a uno. Sin embargo, la aspiración de ennoblecimiento existía. Francisco de Alzaybar, un comerciante y estanciero de primer orden de los años 1720-1760, afirmaba ser conde de Montevideo, aunque nunca se pudo encontrar documentación que lo probara, pero este es un caso extremo y tal megalomanía es acorde al personaje, que espera un estudio más completo que el que hasta ahora ha merecido (Pérez/Rey, 1993). A lo que podían aspirar los rioplatenses era a intentar fundar mayorazgos, aunque hasta el momento sólo poseo datos de dos casos, el mencionado Alzaybar y Vicente de Azcuénaga (sobre el intento de Azcuénaga véase Socolow 1988 [1978], 163). También habría que ver cuántos rioplatenses pertenecieron o intentaron pertenecer a alguna de las órdenes militares, lo que estaba más a su alcance. Otra forma de adquirir un cierto estatus nobiliario era ser familiar de la Inquisición, cosa a la que accedieron varios comerciantes rioplatenses.

[22] Por ejemplo, estaría más tentado a intentar comparar a los comerciantes de Buenos Aires del siglo XVIII con los peruanos del siglo XVII estudiados por Suárez (2001) que con los del siglo XVIII estudiados por Mazzeo (1994; 2000) quienes a su vez me parecen realmente comparables con los mexicanos analizados por Kizca (1986 [1983]). Sin embargo, me atrevería a emprender la comparación de los comerciantes porteños con los de Guadalajara del siglo XVIII (Ibarra 2002; 2003).

contexto general que envuelve a estas sociedades y que sin duda debe haber alisado diferencias.

Un criterio muy difundido para identificar a los miembros de las elites es su riqueza. Entre las tantas cosas que ignoro figura qué era ser "rico" en Hispanoamérica durante los tiempos modernos y hasta qué punto la riqueza era un rasgo distintivo de pertenencia al sector dominante de la sociedad. Pero cuesta dejar de lado la idea de que en el Antiguo Régimen la riqueza alcanza para definir *per se* la pertenencia al estrato socialmente dominante[23] o que adquirirla figuraba entre los objetivos de muchos individuos. Hasta el momento, he "acumulado" una única información en la cual uno de los miembros de una de esas elites, la de Buenos Aires, antepone al resto de los criterios la riqueza como signo distintivo de pertenencia al grupo, pero aún como medio de adquirir prestigio[24]. Seguramente, no había que poseer lo mismo en Buenos Aires o en México para ser "rico", dado que en fin de cuentas se trata de una noción que debe ser establecida en relación con el contexto. Pero, estamos habituados a leer en numerosos trabajos que tal individuo, cuyo testamento revela un patrimonio de *x* cantidad de pesos, era rico y pertenecía a la elite y la noción se aplica tanto para quien dejaba un patrimonio de 100.000 pesos como para quien dejaba 1.000.000 de pesos. De hecho, la noción no aparece demasiado clara en las fuentes y es posible que existieran individuos que al morir poseyeran patrimonios similares

---

[23] En el caso de la historiografía argentina la idea fue planteada ya en el siglo XIX y como una parte más del esfuerzo por encontrar en el período hispano algunos de los mitos con que se quiso dotar a los contornos de la nación en formación. En cuanto interesa aquí, el núcleo de ideas que interesa es el siguiente: como bien lo demuestran las elecciones anuales del cabildo (el germen de la democracia argentina), se está ante una sociedad con tendencias igualitarias en la cual la única diferencia entre sus miembros proviene de la riqueza. Dentro de este esquema, inclusive se intenta minimizar, o desculpabilizar retrospectivamente, la existencia de la esclavitud: los esclavos eran poco menos que un miembro más de la familia y sus funciones se limitaban a cebar mate en las tertulias o llevar faroles en las noches para iluminar los pasos de las damitas de la sociedad.

[24] Se trata de Jaime de Alsina y Verjés, estudiado por Dalla Corte. Esta historiadora, utilizando los copiadores de cartas del comerciante encuentra que "La importància creixent de Buenos Aires atragué molts espanyols modestos que en poc temps conseguirem reunir bons cabals i adquirir prestigi. Si ens atenim el concepte que Alsina tenia d'ell mateix es basà en la possessió de béns i en particularitats polítiques i legals. Distinguí entre els *pobres infeliços* i els que eren propietaris; entre aquests ultims, discriminà els *acabalats* de primera classe u els de segona classe. L'existeància de diferencies socials en el Buenos Aires virregnal no ens ha fer pensar, no obstant això, que l'elit era de caràcter tradicional, ja que els nouvinguts tenien, com hem assenvalat més amunt, una escassa trajectòria econòmica prèvia i gaudien d'una riquesa personal recent" (2000, 39).

a quienes habitualmente incluimos en las capas sociales altas, pero que nadie se atrevería a incluirlos en ellas[25]. En todo caso, la cuestión parece resumirse en la pregunta: "riqueza, ¿para qué?"

Uno de los problemas centrales es pues, el intento de definir esas capas sociales altas a partir de criterios que vinculen patrimonio, actividades desarrolladas y objetivos de los actores. De allí deriva por ejemplo, la cuestión sobre si se está ante *una* elite, compuesta por un bloque de funcionarios, comerciantes y propietarios rurales o si por el contrario se está ante actores que aunque puedan tener el mismo objetivo final y posean puntos de contactos entre ellos son lo suficientemente diferentes como para que los diferenciemos y hasta encontremos entre ellos competencia y antagonismos difícilmente conciliables.

Por mi parte, creo poder advertir la existencia de una cierta especialización profesional en el seno del sector dominante del Río de la Plata, pero sin dejar de pensar que la búsqueda de riqueza era sólo un medio para poder ocupar en la sociedad el lugar que se deseaba ocupar. He podido observar que los individuos tenían una actividad principal, en torno a la cual se estructuran sus incursiones por las otras y relego al rubro de excepciones los pocos individuos detectados que parece que incursionaron por todas esas actividades con igual intensidad. En última instancia, lo valioso podría ser conocer el conjunto de ese sector socialmente dominante y no sólo a sus círculos más cerrados. Domingo de Basavilbaso fue ante todo un comerciante, por más que haya incorporado a su patrimonio la función de administrador principal de la Renta de Correos[26]. Lo mismo sucede con Domingo Belgrano Pérez, por más que haya poseído tierras[27]. En cambio, Gerónimo de Escobar o José Ruiz de Arellano[28] eran decididamente estancieros,

---

[25] Tal podría ser el caso de Juan de Zamora, guardiamarina apostado en la Guardia del Riachuelo y cuya función era interferir el contrabando. Los beneficios obtenidos de sus funciones oficiales, más los "extras" provenientes de las actividades que debía reprimir le permitieron presentarse en el censo de 1744 como propietario de una casa en la ciudad y 7 esclavos, al tiempo que entre 1735 y 1759 obtuvo alrededor de 25.500 pesos a título de "tercia parte del aprehensor" por los comisos en que participó (Jumar/Paredes [2003]). No pudo ser encontrada su sucesión, pero es posible que al final de su vida su patrimonio no difiriera mucho del de muchos cabildantes.

[26] Jumar 2002b.

[27] Gelman 1996. Lo mismo se puede decir de otros individuos que han merecido un estudio de caso, véase por ejemplo Trujillo 1999 o Tarragó [2003], entre varios otros.

[28] Estos dos individuos merecen que se les preste atención, ya que podrían revelar la existencia de estancieros en años tempranos del siglo XVIII. En el caso de G. de Escobar, sé que fue el primero en aprovechar intensivamente el ganado de la Banda Oriental y en reclamar allí estancias al tiempo que su saber fue requerido cuanta vez el Cabildo necesitó la opinión de un experto en temas ganaderos. Por otra parte, no le he encontrado vinculado al comercio

por más que hayan incursionado tímidamente en el comercio y/o la función pública. Por su parte, Alonso de Arce y Arcos o Diego de Sorarte eran ante todo funcionarios reales[29], y desde ese lugar incursionaron por el comercio. Hacia fines de siglo, la existencia de especializaciones es notoria: baste recordar que la Corona debió obligar a los comerciantes del Consulado de Buenos Aires para que incorporaran a sus juntas a los hacendados. De allí debe poder desprenderse la existencia de lógicas de accionar diversas, contraposiciones basadas en intereses sectoriales que tornan menos monolítica a esa elite de lo que se supone. Y no me parece un argumento bastante el hecho de que los individuos estén de algún modo relacionados a través de vínculos familiares, el "mercado" no era lo suficientemente extenso como para que no fuera así.

En fin de cuentas, en el Antiguo Régimen, lo que define la pertenencia o no a las elites es ante todo la posibilidad de ocupar un cierto lugar en la sociedad, y ello se logra tanto por la posesión de atributos personales (estatus, riqueza, etc.) como (y tal vez principalmente) por el reconocimiento de esa pertenencia de parte de los miembros ya consolidados de la elite y del conjunto de la sociedad[30]. Creo que la pertenencia a ese lugar social no se percibe mediante el

---

ultramarino pero sí al contrabando con Colonia del Sacramento (Jumar 2002a, II, 681). Por su parte, José Ruiz de Arellano fue durante buena parte de la primera mitad del siglo XVIII alcalde provincial propietario de la Santa Hermandad, lo que revela fuertes intereses en la campaña al tiempo que tampoco lo pude vincular al comercio ultramarino, aunque sí con el contrabando de cueros a Colonia del Sacramento y como apoderado en Buenos Aires de un comerciante portugués de la misma ciudad (Jumar 2002a, II, 683).

[29] Oficiales Reales envueltos en innúmeros conflictos y causas por comercio ilícito de las que casi siempre salieron airosos. También sería productivo dedicarles sendos estudios de caso. Arce y Arcos era hijo del gobernador Alonso de Arce y Soria que murió en Buenos Aires habiendo gozado del cargo durante unos pocos días después de haber esperado por más de un año para ocuparlo. Su viuda obtuvo como gracia compensatoria el nombramiento de su hijo mayor como tesorero de la Real Hacienda, cargo que conservó hasta su muerte en los años 1760, aunque con varias suspensiones debido a las causas que se le siguieron por ilícito comercio. Por su parte, Diego de Sorarte, fue contador de la Real Hacienda y también se vio envuelto en causas por contrabando. Una de sus hijas, Sabina, se casó con un comerciante de cierto vuelo, Manuel Antonio Warnes.

[30] Una diferencia central entre las sociedades americana y europea es la ausencia de profundidad, de tiempo a través del cual se construyeron las relaciones de poder y la estratificación social. No da el mismo lustre descender de uno de los compañeros de Pizarro o Cortés que de uno del Cid... Y ni siquiera se puede afirmar que en Hispanoamérica en el siglo XVIII, el sector social dominante estuviera formado básicamente por descendientes de conquistadores y primeros pobladores, sino que se trata en mayor o menor grado de *parvenus* que rápidamente hicieron sus fortunas y ocuparon lugares sociales prominentes. ¿Qué

uso del "don"[31] o la participación en el cabildo, al menos en el siglo XVIII. En relación con esto último, el ejemplo más concreto viene de la lectura de las actas capitulares de Buenos Aires relacionadas con las elecciones anuales, en donde se ve que a medida que avanza el siglo el mayor problema que tiene la corporación es encontrar individuos dispuestos a aceptar su elección, ni qué decir con encontrar candidatos dispuestos a comprar alguna de las seis regidurías disponibles a tal efecto[32]. Como propuse en otro lugar, tal vez la pertenencia al sector dominante esté reflejada por la capacidad de *no* participar en el Cabildo ni en ninguna otra función pública y que esa participación no sea otra cosa que uno de los primeros escalones en el camino del ascenso[33].

---

diferencias establecerá el hecho de que en un lugar la fortuna provenga de la tierra y en otro la tierra de la fortuna? Si se exceptúan los detentadores de mercedes de tierras en los primeros tiempos, en Hispanoamérica (o al menos en el Río de la Plata) la tendencia dominante parece haber sido la de llegar a la tierra luego de haber hecho fortuna por otros medios. El señorío (o al menos su estilo de vida) como punto de llegada y no de partida.

[31] Quienquiera que haya trabajado asiduamente con documentos del siglo XVIII advierte un uso generoso del "don" y del "doña", y tal vez sólo signifique que el individuo es reconocido como integrante de la casta de españoles, pero no todos los "españoles" pertenecían a la elite.

[32] Hasta tal punto que se llega a establecer que serían gratuitas pero conservando su característica de cargo de por vida, y ni aún así se encuentran candidatos.

[33] Posiblemente algunas de las confusiones existentes sobre la importancia que tenía durante todo el período ocupar un puesto en el Cabildo proviene de la extrapolación al siglo XVIII de los buenos estudios existentes para el siglo XVII (como por ejemplo, Gelman 1983) y de la máxima importancia que adquirió el cabildo desde 1806 y hasta su disolución. En el siglo XVIII, la principal lucha de los miembros más encumbrados de la sociedad es por no ser elegidos y para ello desplegaron los más diversos argumentos, que van desde negar su condición de vecinos a pesar de llevar muchos años en la ciudad, ser propietarios y tener una numerosa familia hasta sacar a relucir cualquier causa en curso en la que fuera parte, lo que los inhibía para ocupar cargos. Por otra parte, la mayoría de los miembros del cabildo de Buenos Aires entre 1720 y 1778 no pudieron ser vinculados al comercio ultramarino, más allá de constatar que algún cambio se opera a mediados del siglo cuando los comerciantes comienzan a estar más representados. Sin embargo, también he podido constatar que esos comerciantes, algunos de los cuales llegaron a ser de los "grandes", sólo actúan en el cabildo al inicio de sus carreras, como si esa carga pública formase parte de un cierto "derecho de piso" que debían pagar. Para los detalles véase Jumar 2002a, I, 503-507. Aún en el siglo XIX no era fácil encontrar candidatos, uno de los alcaldes más célebres, Martín de Álzaga, había obtenido del rey una cédula que lo excusaba de ocupar cargos consejiles y sólo por presión de sus allegados aceptó el cargo que lo convertiría en héroe de la Reconquista, aunque para 1809, en el marco del conflicto creciente con Santiago de Liniers, movilizó sus redes para ser elegido (Lossier Almazán 1998).

Otro criterio muy difundido, especialmente en el caso de Buenos Aires, es establecer algún tipo de vinculación casi automática entre participar en el comercio ultramarino y pertenecer a la elite. En otro trabajo mostré que insertarse en tal circuito no era cosa demasiado ardua, y que hay muchos individuos (que solemos pensar pertenecían a la elite) que no pudieron ser encontrados en los circuitos atlánticos o hacían tímidas apariciones[34]. Tal vez en este punto la clave esté en buscar la vinculación comercio/elites en aquellos individuos que concentraban sus mejores esfuerzos en el mercado local y el interno, al menos durante la mayor parte del siglo XVIII, ya que en esos mercados estaba la clave que daba sentido a todo el sistema de intercambios. Tal vez algo cambió a fines del siglo XVIII, ya que las historias que le son consagradas, así como a los comienzos del siglo XIX, nos muestran la existencia de varios individuos que pareciera que llegaron a ocupar lugares prominentes en la sociedad debido a su participación en el comercio atlántico, pero posiblemente ello se deba a las características de la coyuntura extremadamente crítica desatada a fines del siglo XVIII que favoreció las acciones de "comerciantes aventureros" que en algunos casos descendieron tan rápidamente como habían subido (el caso emblemático es Tomás Antonio Romero[35]) mientras que otros no tomaron tales riesgos o los dosificaron con prudencia, lo que les permitió mantener su posición preeminente e inclusive, llegado el momento, disputar el control político de la región (evidentemente, los nombres que primero se presentan son los de Martín de Álzaga y Cornelio Saavedra).

Más allá de que aún haga falta encontrar una noción que nos permita individualizar claramente los componentes de las elites americanas y sus características, creo que puede resultar esclarecedora la idea de ver a esas elites como el pivote entre el conjunto de la sociedad hispanoamericana y el poder central. Se trataría de un sector social bifronte y con el cual tanto la Corona como el resto de los actores externos debían contar si querían participar del *tesoro americano*.

De esa característica puede ser que deriven algunos de los problemas que solemos plantearnos como investigadores, como por ejemplo, descubrir lo que parecen ser contradicciones en sus actitudes económicas, sobre todo en el siglo XVIII. Los miembros de esas elites, y en particular los comerciantes vinculados con el mundo exterior, a veces parecen haber emprendido irremediablemente el camino de la modernidad, hasta que miramos los mecanismos mediante los cuales logran ocupar una posición dominante en el ámbito local o sus actitudes ante el poder central y notamos que allí se aferran al Antiguo Régimen.

---

[34] Jumar 2002a, *passim*.

[35] Véase Galmarini 2000.

En realidad, para quienes se interesan en el siglo XVIII, en el centro de la discusión se encuentra, como ya señalé, el "tránsito a la modernidad" y la búsqueda (o no) de la Independencia. Por el momento creo que durante el siglo XVIII difícilmente se podría advertir un tránsito a la modernidad en los sectores consolidados de las capas sociales altas y que ese "tránsito", que en realidad asumió la forma de un *rush*, se dio entre las jóvenes generaciones que supieron aprovechar una coyuntura favorable y no generada por ellas, para alzarse con el poder.

5. Conclusiones

En el siglo XVIII las capas sociales altas hispanoamericanas no pusieron en dudas su inserción en la monarquía española y todas sus empresas pueden ser explicadas dentro del contexto institucional del Antiguo Régimen. Ya que en él encontraban lo necesario para satisfacer sus ambiciones que se traducirían en el mantenimiento o en un cambio de estatus que reflejara su poder económico convertido en poder político y preeminencia social. Y esos sectores sociales altos, se habrían opuesto al cambio de esa situación, tanto si el cambio provenía de parte del rey durante el siglo XVIII, como de los jóvenes, en el siglo XIX.

En el siglo XVIII esa resistencia se puede advertir en los denodados esfuerzos que hicieron para que su lugar tradicional dentro de la monarquía fuera respetado, lo que es fácilmente visible en cualquier *suplica*, es decir, en la permanente negociación con el poder superior de las decisiones que afectaban los intereses de las capas sociales altas hispanoamericanas (compuestas por nativos y residentes).

Se llegó a esta situación por varios factores. El primero de ellos es el acto fundacional mismo de la sociedad hispanoamericana y las características que asumió la dominación de los vencidos.

Sobre el pacto fundacional y las características que asumió la dominación "hacia dentro", hay que tener en cuenta no sólo que los europeos cruzaron *la Mar Océana* llevando consigo su cultura sino también que en la mayoría de los casos, quienes estuvieron llamados a erigirse en la capa social alta hispanoamericana, no llegaron a América teniendo la experiencia de la riqueza, el prestigio y el poder, sino que simplemente deseaban lograrlos. De este modo, pudieron innovar fácilmente a la hora de adaptar a las realidades americanas la *imagen*, la idea, del ejercicio de los mecanismos mediante los cuales las capas sociales altas de su lugar de origen lograba mantener su liderazgo. De este modo, el aporte feudal originario es bien real pero más imaginado que ejercido por quienes aspiraban al estatus señorial. Y a partir de allí es que, creo, debemos comenzar a pensar un *modelo* para la historia de Hispanoamérica en los tiempos modernos.

Hacia dentro las capas sociales altas hispanoamericanas rápidamente supieron adaptar a sus necesidades tanto lo que les ofrecían las culturas vencidas como su idea del feudalismo, creando mecanismos complejos e innovadores para alcanzar sus objetivos. Sistemas complejos ya que, en función de sus objetivos, supieron encontrar un equilibrio entre sus aportes culturales y los de los vencidos. Innovadores porque la combinación en sí misma de la parte aceptada de las herencias culturales dieron cómo resultado una nueva cultura, pero, además, crearon nuevos mecanismos, siendo el mejor ejemplo, a mi entender, el sistema de castas tal como fue en América.

Hacia fuera, más allá de lo que hayan podido ser las intencionalidades del poder superior, los hispanoamericanos lograron hacer prevalecer la noción de que su estatus dentro de la monarquía era el de ser vasallos de reinos *incorporados* a la Corona de Castilla. Es decir, que lograron hacer prevalecer el *pacto de sujeción* sobre los intentos de afianzamiento de un poder centralizado. Y en este aspecto, el siglo XVIII (que para mí recién termina en los años 1810-1820), fue un siglo de resistencia a la introducción de cambios en dirección de cualquier modernidad.

Por otra parte, también *hacia fuera*, los sectores mercantiles de las zonas portuarias o de las ciudades que las controlaban, supieron establecer vínculos con agentes comerciales externos a la monarquía española en términos de igualdad. Para ello, contaban con la protección de la monarquía, aunque al mismo tiempo estuvieran faltando a las leyes comerciales. Es aquí donde intervienen otros elementos originales, a mi parecer, de estas capas sociales altas, ya que supieron combinar su adhesión al Antiguo Régimen pero reorientándola en su beneficio, sobre la base del intercambio de fidelidad contra protección. En este caso, para mí, fidelidad quiere decir mantener la soberanía de los reyes de Castilla y prestarles servicios, básicamente pecuniarios. Protección, quiere decir que la Corona estaba dispuesta a ir a la guerra para defender sus intereses económicos, que eran complementarios de los mismos intereses de las capas sociales altas hispanoamericanas. Es decir, si se observan las guerras en que se vio envuelta la monarquía castellana siempre se pueden encontrar en algún punto convergencia entre los intereses de la Corona y de las capas sociales altas: por motivos diferentes, ambos actores estaban interesados en la protección de los mercados hispanoamericanos.

Ahora bien, si pienso en las capas sociales altas hispanoamericanas de los tiempos modernos, presiento que aún esperan una categoría analítica que les sea propia. En ella se debería tener presente que su objetivo era ocupar espacios de poder y prestigio, cualquiera que haya sido el camino elegido. En esa dirección desplegaron diversas estrategias entre las cuales figuró entre los primeros lugares

acumular riquezas y sobre esa base adquirieron los elementos formales de pertenencia a las capas sociales altas. Dando lugar a una identidad original, que hasta ahora pienso que no se la analiza en función de ella misma, dado que los historiadores consumimos mucho tiempo en tratar de establecer filiaciones con modelos explicativos generados para la historia europea.

De este modo, como advertí al comienzo de este texto, es mucho más lo que no sé que lo que sé, y bastante es lo que imagino, aunque lo creo probable. Seguramente se advertirá que mucho de lo expuesto tal vez estaría más claro si hubiera intentado analizar estos planteos a la luz de los aportes de grandes científicos sociales. Sin embargo, prefiero intentar el camino de la ignorancia para ver si liberado de las ideas de otro puedo llegar a dar respuestas válidas a las preguntas que me planteo.

Bibliografía

Abadie-Aicardi, Aníbal. 1984. Encantamiento y desengaño en historia de las ideas: "comercio libre" y terminología historiográfica iberoamericana. En: *Revista de Historia de América* [México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia] 98, 69-97.

Acuerdos del extinguido Cabildo de Buenos Aires. 1907-1934. Buenos Aires: Archivo General de la Nación. Serie I: 1589-1700, Serie II: 1701-1750, Serie III: 1751-1800, Serie IV: 1801-1821.

Amin, Samir. 1975. *La acumulación a escala mundial*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Artola, Miguel. 1969. América en el pensamiento español del siglo XVIII. En: *Homenaje a D. Ciríaco Pérez-Bustamente*. Madrid: CSIC, 51-78.

Brading, David A. 1994. La monarquía católica". En: Antonio Annino; Luis Castro Leiva; François-Xavier Guerra (dirs.). *De los Imperios a las Naciones: Iberoamérica*. Zaragoza: IberCaja, 19-43.

Costeloe, Michael P. 1981. Spain and the Latin American Wars of Independence: The Free Trade Controversy, 1810-1820. En: *The Hispanic American Historical Review* 61, 2, 209-234.

Dalla Corte, Gabriela. 2000. *Vida i mort d'una aventura al Riu de la Plata. Jaime Alsina i Verjés, 1770-1836*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

Gallagher, John. 1982. The Imperialism of Free Trade. En: íd. *The Decline, Revival and Fall of the British Empire. The Ford Lectures and Other Essays.* Editado por Anil Seal. Oxford: Cambridge University Press, 1-18 [1ª publicación del artículo en 1953].

Galmarini, Hugo Raúl. 2000. *Los negocios del poder. Reforma y crisis del estado. 1776-1826.* Buenos Aires: Corregidor.

Gelman, Jorge. 1983. *Économie et Administration locale dans le Río de la Plata du XVIIe siècle.* Tesis de doctorado inédita. París: EHESS.

—. 1996. *De mercanchifle a gran comerciante: los caminos del ascenso en el Río de la Plata colonial.* Sevilla: Universidad Nacional de Andalucía.

Guerra, François-Xavier. 1992. *Modernidad e Independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas.* Madrid: MAPFRE.

Halperin Donghi, Tulio. 1985 [1961]. *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo.* Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Hespanha, António Manuel. s.f. Las estructuras del imaginario de la movilidad social en la sociedad de Antiguo Régimen, manuscrito. Agradezco al autor haberme facilitado copia de este trabajo, que no sé si ha sido publicado.

Ibarra, Antonio. [2002]. Poder, familia e institución: los comerciantes y su Consulado de Guadalajara, 1790-1820. *XIII Congreso Internacional de Historia Económica*, Buenos Aires, 22 al 26 de julio de 2002.

—. 2003. Mercado, elite e institución: el Consulado de comercio de Guadalajara y el control corporativo de las importaciones en el mercado interno novohispano. En: Bernd Hausberger; íd. (eds.). *Comercio y poder en América colonial: los consulados de comerciantes, siglos XVII-XVIII.* Madrid/México: Iberoamericana/Instituto de Investigaciones Dr. José María Mora, 145-170.

Imízcoz Beunza, José María. 1998. Communauté, réseau social, élites. L'armature sociale de l'Ancien Régime. En: Juan Luis Castellano; Jean-Pierre Dedieu (eds.). *Réseaux, familles et pouvoirs dans le monde ibérique à la fin de l'Ancien Régime.* París: CNRS Éditions, 31-66.

Izard, Miquel. 1984. Reformismo borbónico e insurgencias indianas. En: *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas* 21, 155-170.

Jumar, Fernando. 2002a. *Le commerce atlantique au Río de la Plata, 1680-1778*. 2 vols. Villeneuve d'Ascq [Francia]: Presses Universitaires du Septentrion.

—. [2002b]. Negocios en red. Los Basavilbaso. Río de la Plata, mediados del siglo XVIII. *Jornadas Los comerciantes como empresarios, siglos XVII al XX*, Buenos Aires, Universidad Argentina de la Empresa, 2002.

—. 2004. El precio de la fidelidad. La Guerra de Sucesión en el Río de la Plata, los intereses locales y el campo Borbón. En: Annie Molinié; Alexandra Merle (eds.). *L'Espagne et ses guerres. De la fin de la Reconquête aux guerres de l'Indépendance*. París: Presses de l'Université Paris-Sorbonne (*Iberica*, Nouvelle série, 15), 203-236.

—; Isabel Paredes. [2003]. El comercio intra-regional en el complejo portuario rioplatense: el contrabando visto a través de los comisos. 1693-1777. *IX Jornadas Ínter-escuelas y/o Departamentos de Historia*, Córdoba [Argentina].

Kicza, John E. 1986. *Empresarios coloniales. Familias y negocios en la ciudad de México durante los borbones*. México: FCE (1ª ed. en inglés: 1983).

Laviana Cuetos, María Luisa. 1986. Movimientos subversivos en la América española durante el siglo XVIII. Clasificación general y bibliografía básica. En: *Revista de Indias* 46, 178, 471-507.

Levene, Ricardo. 1973 [1951]. *Las Indias no eran colonias*. Madrid: Espasa Calpe.

Lossier Almazán, Bernardo. 1998. *Martín de Alzaga. Historia de una trágica ambición*. Buenos Aires: Ediciones Ciudad Argentina.

Lynch, John. 2000. Spain's Imperial Memory. En: Manuel Lucena Giraldo (coord.). *Las tinieblas de la memoria. Una reflexión sobre los imperios en la Edad Moderna*. Madrid: Fundación MAPFRE/Tavera, 47-73.

Macleod, Murdo J. 2002. Aspectos de la economía interna de la América española colonial: fuerza de trabajo, sistema tributario, distribución e intercambios. En: AA.VV. *América Latina en la época colonial*. 2 vols. Barcelona: Crítica, II, 231-271 (1ª ed. en inglés: 1984).

Mazzeo, Cristina Ana. 1994. *El comercio libre en el Perú. Las estrategias de un comerciante criollo. José Antonio de Lavalle y Cortés, Conde de Premio Real. 1777-1815*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

— *et al.* 2000. *Los comerciantes limeños a fines del siglo XVIII. Capacidad y cohesión de una elite. 1750-1825*. Lima: PUCP.

Moutoukias, Zacarías. 1988. *Contrabando y control colonial en el siglo XVII.* Buenos Aires: CEAL.

Pérez, Osvaldo; Virginia Rey. [1993]. Francisco de Alzaybar ¿Un señor feudal capitalista del siglo XVIII? *Segundas Jornadas de Estado, Sociedad y Economías en el mundo colonial*, Buenos Aires, Museo Roca, 1993.

Pérez Herrero, Pedro. 1992. *Comercio y mercados en América Latina colonial.* Madrid: MAPFRE.

Platt, D. C. M. 1980. Dependency in Nineteenth-Century Latin America: An Historian Objects. En: *Latin American Research Review* 15, 1, 113-130.

Robinson, Ronald; John Gallagher. 1967 [1961]. *Africa and the Victorians. The Official Mind of Imperialism.* New York: Macmillan.

Romano, Ruggiero. 1993. *Coyunturas opuestas: la crisis del siglo XVII en Europa e Hispanoamérica.* México: El Colegio de México/FCE.

—. 1998. La herencia institucional de las colonias americanas. En: íd. *Antología de un historiador.* México: Instituto Mora, 11-27 (1ª publicación del artículo en inglés en 1992).

—. 2004. *Mecanismos y elementos del sistema económico colonial americano. Siglos XVI-XVIII.* México: El Colegio de México/FCE.

—; Stanley Stein. 1984. American Feudalism. En: *The Hispanic American Historical Review* 64, 1, 121-134.

Schröter, Bernd; Christian Büschges (eds.). 1999. *Beneméritos, aristócratas y empresarios. Identidades y estructuras sociales de las capas altas urbanas en América hispánica.* Madrid: Iberoamericana.

Socolow, Susan. 1988. *Los mercaderes del Buenos Aires virreinal. Familia y comercio.* Buenos Aires: Ed. de la Flor (1ª ed. en inglés: 1978).

Stoetzer, Otto Carlos. 1966. *El pensamiento político en la América española durante el período de la emancipación (1789-1825).* Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

—. 1982. *Las raíces escolásticas de la emancipación de la América española.* Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Suárez, Margarita. 2001. *Desafíos transatlánticos. Mercaderes, banqueros y el estado en el Perú virreinal, 1600-1700*. Lima: PUCP/FCE/IFEA.

Tarragó, Griselda. [2003]. Cartas y cuentas: los negocios de un mercader santafesino del siglo XVIII. *Jornadas "Empresarios y Empresas en la Historia Argentina"*, Universidad Argentina de la Empresa, Buenos Aires, 20 y 21 de noviembre de 2003.

Trujillo, Oscar. 1999. *Evasión, resistencia y conflicto: las alcabalas de Buenos Aires y la experiencia del arrendatario Agustín de Grafias (1746-1760)*. Tesis de licenciatura inédita, Universidad Nacional de Luján [Argentina].

Varón Gabai, Rafael. 1997. *La ilusión del poder: apogeo y decadencia de los Pizarro en la conquista del Perú*. Lima: IEP/IDEA.

Zapico, Hilda Raquel. [1995]. Poder real y ceremonias en el Buenos Aires del siglo XVII. *V Jornadas Ínter-Escuelas y/o Departamentos de Historia* y *I Jornadas Rioplatenses Universitarias de Historia*, Montevideo, 1995.

Vigencia de la cultura clásica en la producción literaria de la Argentina colonial (siglo XVIII)

Alfredo Eduardo Fraschini

Introducción

El único libro del siglo XVIII de difusión medianamente masíva, escrito en su mayor parte en tierras de la actual Argentina y publicado en España en 1773, es *El lazarillo de ciegos caminantes desde Buenos Aires hasta Lima* cuyo autor, presumiblemente Calixto Bustamante Carlos Inca, hombre de tez morena apodado por ello Concolorcorvo, era oriundo del Cuzco[1]. José Manuel Peramás, quien vivió muchos años en Córdoba y en las misiones del Guayrá y publicó en Italia dos de sus obras inspiradas en la observación de la vida y costumbres de tales lugares, era español. También era español Francisco Javier Miranda, autor de poemas, biografías y de cinco discursos críticos sobre la sociedad en la que vivió a mediados del siglo XVIII. Provenían de muy diversos países europeos —Italia, Inglaterra, Portugal, Hungría— muchos de los especialistas contratados por el Colegio Máximo de la Compañía de Jesús, en Córdoba, que dejaban sus extensos manuscritos en los archivos para consulta de los estudiosos. Es probable que en medio de tanto europeo haya algún criollo entre los anónimos poetas, oradores y ensayistas que pueblan las páginas del Códice Escurialense J - III - 9, producido íntegramente en Córdoba entre 1740 y 1760 aproximadamente. Nicolás del Techo, francés, y Martín Dobritzhoffer, austríaco, escribieron excelentes crónicas, el primero, sobre la vida en las misiones, el otro, acerca de los indios abipones. Dejaron testimonios de valor en lo científico y lo filosófico, no exentos de sólidos principios de composición latina, entre otros, el húngaro Ladislao Orosz, el español Domingo Muriel y el italiano Antonio Machioni, todos ellos participantes del desarrollo cultural cordobés durante la gestión jesuítica.

Ante estos datos, ¿podemos hablar de la existencia de una literatura argentina en el siglo XVIII, cuando no sólo no existía la Argentina como país sino que las instituciones políticas y religiosas de la región dependían aún del Virreinato del Perú? Y por otra parte ¿en qué medida debemos encuadrar el siglo XVIII en sus límites calendarios, si los caracteres tanto formales como temáticos que le son

[1] La crítica tradicional, apoyándose en la frase del extenso título "sacado de las memorias que hizo Don Alonso Carrió de la Vandera" se inclina por atribuir la autoría del texto a este funcionario español que desde joven anduvo por tierras americanas.

propios se extienden, en la Argentina —y así podemos llamarla a partir de 1810 o con mayor precisión, de 1816— hasta fines del primer cuarto del siglo XIX?

Los argumentos que avalan una respuesta afirmativa a tales interrogantes se basan, por un lado, en el criterio territorial-social del ámbito de producción, y por el otro en la persistencia de ciertas estructuras de pensamiento —llamémosle "tradición clásica"— que comparten las producciones de aquella época y las que, una vez constituido el país, siguieron desarrollándose en los distintos campos del quehacer literario. Las huellas de esa tradición que se detectan en los anónimos poetas del Códice no difieren de las que aparecen en los poetas de la Revolución de Mayo, en los románticos tempranos y tardíos, y mucho después en Leopoldo Lugones, en Jorge Luis Borges, en Leopoldo Marechal y así hasta nuestros días.

La producción literaria del siglo XVIII, en Córdoba, fundamentalmente entre 1740 y 1767, completada luego en el exilio europeo por algunos jesuitas expulsados; en el Guayrá, en menor medida, y en Buenos Aires, con escasos ejemplos en los tres primeros cuartos del siglo y con creciente empuje a partir del virreinato de Juan José de Vértiz y Salcedo y hasta la presidencia de Bernardino Rivadavia, es, y valga el epíteto, argentina. En la presente comunicación nos detendremos en algunas obras que comparten con mayor intensidad esa estructura de pensamiento que llamamos "tradición clásica".

1. Textos en español

a) *El lazarillo de ciegos caminantes* de Concolorcorvo

Poco importa si detrás del seudónimo se esconden Carrió de la Vandera o Bustamante Inca; lo cierto es que el texto, de carácter testimonial en su descripción de paisajes, ciudades y hábitos sociales, manifiesta, de parte de su autor, un conocimiento de la cultura clásica que le permite aludir y citar con propiedad y soltura.

Un puñado de frases latinas, algunas proverbiales, como "Canendo et ludendo refero vera" (cantando y jugando narro cosas verdaderas); "Non quia magna bona, sed quia bona magna" (no son buenas porque son grandes, sino grandes porque son buenas), atribuida a Tácito por el autor; "Nimborum patriam loca feta furentibus austris" (la patria de las nubes, lugares fecundados por los enfurecidos vientos del sur), con referencia a Potosí; "Quia intelligentibus pauca" (porque para los que entienden son suficientes pocas cosas); son apenas una muestra del manejo de citas clásicas. Hay dos literales de Virgilio (*Bucólicas*, III, 104-105 y *Eneida*, II, 1-2) y una de la *Biblia Vulgata*, que ilustran el texto a título de ejemplos. Y es precisamente ese carácter de ilustración el que tienen las alusiones a Alejandro Magno, a Hipócrates y Galeno, a los héroes homéricos y a todo el

Panteón grecorromano, con detallado conocimiento de los caracteres de dioses y deidades.

Vale la pena recordar aquí la burla al sistema silogístico de enseñanza en los colegios mejicanos, poblado de frases latinas:

> En la universidad se convidan los chiquitos para resumir los silogismos. En los colegios no se ve otro entretenimiento que el del estudio y disputa, y hasta en las puertas de las asesorías y en las barberías no se oye otra cosa que el "concedo majorem", "nego minorem", "distingo consequens", y "contra ita argumentor", con todas las demás jergas de que usan los lógicos, de suerte que no hay barrio de toda aquella gran ciudad en donde no se oiga este ruido [...] (Carrió de la Vandera 1997, cap. XXVI, 274).

b) *Del perro de Diógenes* de Francisco Javier Miranda

El jesuita castellano Francisco Javier Miranda (1729-1811) inició su tarea docente en el Colegio de Monserrat y en la Universidad de Córdoba apenas dos años después de haberse ordenado como sacerdote; la expulsión lo sorprendió mientras ejercía sus funciones en Tucumán. Un trabajo suyo, conocido como *Sinopsis*, da cuenta de los daños que dicha expulsión causó, en lo material y en lo espiritual.

Un cuaderno de 255 páginas, conservado en el Archivo de Loyola, en el País Vasco, contiene un extenso texto titulado *Del perro de Diógenes*. Según Guillermo Furlong, salvo la portada, el texto manuscrito pertenece al autor, precisamente Francisco Javier Miranda. Se trata de cinco discursos cuyos títulos son: "La Escuela de Antístenes o el Cinosarges"; "La fuente de Baco"; "La moda immoderada"; "La Bibliotheca del Attico" y "Athenas explorada". Al final del cuarto discurso dice "Cave, cave canem", y atribuye la expresión a Petronio Arbiter.

> ¿Te admiras de que yo, tan presto, de Perro me he convertido en Filósofo? Deja pues de arquear las cejas, reflexionando, que por el estudio un Filósofo se convierte en Perro. Tal fue Diogenes mi Amo, que filosofó por rabia, y lamió por caricia. Hoy en día son los Filósofos tratados como Perros, si ya no son despedazados de los perros. Los Filósofos son Perros de muchas suertes. Algunos adulan, y estos son Perros de Corte. Otros lamen, y estos son Perros de

> cozina. Unos ladran, y estos son Perros de voz. Otros retozan, y estos son Perros de falda[2].

En los abundantísimos escolios marginales hay explicaciones de todo tipo, referencias a personajes históricos y míticos de la Antigüedad clásica, y citas de filósofos antiguos y cristianos, o protocristianos, como Severino Boecio. El texto revela un conocimiento realmente profundo y minucioso de la historia, la religión y la filosofía clásica y una notable capacidad de adaptación de dicha problemática a los tiempos en que le toca vivir, característica que se ha dado luego, a lo largo del tiempo, en muchos otros escritores argentinos.

c) Los textos hispánicos del Códice Escurialense J - III - 9

En 1966 Antonio Serrano Redonnet y María Luisa Olsen publicaron un trabajo titulado *Letras argentinas del siglo XVIII en un códice escurialense.* En él transcribieron y comentaron algunos textos poéticos y en prosa escritos en lengua española, que se hallan en el Códice J - III - 9 de la Biblioteca de El Escorial. Son composiciones de corte neoclásico con algunas secuelas del Barroco español. Abundan en ellas las alusiones a la mitología grecolatina y las citas bíblicas tomadas de la *Vulgata* jeronimiana. Merecen atención el titulado "Poema heroico", compuesto en octavas reales, ovillejos y liras, dedicado a la elección de procuradores del Paraguay e inspirado en el capítulo XII del *Apocalipsis*, y una suerte de ensayo de agudo ingenio titulado "*Asinus ad lyram*, en elogio del sacro-délfico numen de las jesuíticas musas cordobesas", en el que, en medio de citas de Ovidio, alusiones a Homero y juegos de palabras en español y en latín, desfilan dioses, héroes y deidades menores del antiguo panteón.

Un extenso poema del sacerdote Jerónimo de la Vega dedicado a San Ignacio de Loyola y titulado "El Atlante de dos mundos" —no incluido en el citado trabajo de Serrano Redonnet y Olsen— aparece en las primeras páginas del códice. Las alusiones al mundo clásico, así como las citas bíblicas encubiertas y los juegos de palabras sobre personajes y situaciones, merecen aclaraciones de su autor, prolijamente asentadas en escolios marginales. Véase, como muestra, este fragmento del comienzo.

---

[2] Fragmento del folio 3. En el margen del folio anota Miranda: "Estudio enseña a ser Cynico, porque enseña a morder el Vicio Filósofos maltratados. Filósofos comparados a los perros de muchas especies, por donde se ve que pocos son los verdaderos Filósofos".

JHS
Canción real

Signo (a) rugiente en pompa brilladora,
En cuio domicilio centelleante
Quanto esplendor radiante
La carroza de Phebo en sí athesora
Prodiga vierte inundación de luzes;
Pues de el bosque Nemeo
Amorador celeste te introduces
Escucha un rato: y si la de (b) Ziteo
Lira hermosa, no agrada á tus centellas,
Me arrojare â robar Lira (c) de estrellas.

Coronado monarca de los montes,
Con cuia magestad por duplicada
Blasonara esmaltada
La (d) divisa de hispanos orizontes,
Suspende respetoso el son rugiente,
Conque tu ceño erguido
A sylabas de luz truena impaciente;
Ya que no por ser yo el que te lo pido,
Siquiera porque assunto de este palacio
Es un Heroe español es un Ygnacio.

(a) El de León â 31 De Julio ya ha entrado el sol.

(b) Coinventor de la musica con Amphion en tpo. de Cadmo, Rey de Thebas.

(c) La de Orfeo: constelacion celeste compuesta de 11 estrellas.

d) Tiene dos Leones en el escudo de su blason el rey de las Españas.

Se advierten, en estos pocos versos, la filiación neoclásica del autor y algunos ecos del culteranismo y el conceptismo hispánicos.

2. Textos en latín

Las composiciones en prosa (mayoritariamente) o en verso escritas en lengua latina ocupan más del sesenta por ciento del cuerpo del códice. Se señalan aquí las que mayor incidencia parecen tener en el abrigo de la tradición clásica.

a) Los poemas latinos del Códice Escurialense J - III - 9

En el folio 52 de este documento aparece un "Epitaphium Hominis Christiani", con esquema métrico indeterminado; entre los folios 164 y 166, una oda titulada "Ad Cervariensem Academiam suam", en estrofas alcaicas, puesta en boca del monarca español Felipe V, fundador de dicha Academia; y cinco composiciones

alusivas a la muerte de este rey: un epigrama en dísticos elegíacos titulado "Sepulcrum Philippi magnanimi"; una oda en estrofas alcaicas, "Philippi fatum lacrymatur Hispania"; un epigrama en dísticos elegíacos, "Philippi mors quam sit acerba Hispanis"; una oda en dísticos formados por un glicónico y un asclepiadeo menor, "Cervariensis Academia ad Philippum è vivis excedentem"; y una oda en estrofas alcaicas titulada "Philippus novum in caelo sydus". Finalmente, en el folio 173, una extensa composición en dísticos elegíacos dedicada al sucesor de Felipe V, Fernando VI, con el título "Academia Cervariencis [sic] ad Ferdinandum Sextum recens inauguratum Hispaniae Regem".

Más allá del excelente manejo de la lengua latina y de las cuestiones métricas que manifiesta el anónimo autor de estos poemas, vale la pena señalar en ellos algunas huellas muy evidentes de autores clásicos.

En el titulado "Philippus V Ad Cervariensem Academiam suam" el autor pone en boca del monarca español un canto en honor de la Academia fundada por él, tomando como modelo la Oda XXX del Libro tercero de Horacio. El elogio a la institución cultural se vuelve sobre la estirpe del fundador, y la inmortalidad de aquélla prefigura la de los Borbones.

Ode

Struxi superbas gentis Iberiae
Muris Athenas, quas neque turbidus
Imber, nec excelsis vetustas
Motibus invidiosa rumpat.
Dum flexa current in mare flumina,
Pascet serenus sydera [dum] Polus
Erecta consistes Philippi
Auspiciis operosa moles.
Non morte totum me patiar rapi
Sed magna fatum pars fugiet mei,
Longoque victuras triumpho
Multa canet mihi Musa lauros.
O nata nostro progenies sinu
Dulces Camaenae: sume superbiam
Dicenda Regalis per aevum
Borbonii Soboles Philippi.

(Construí una soberbia Atenas con las murallas del pueblo ibérico, a la que ni las aguas ni la turbia lluvia ni la envidiosa vejez con sus altos movimientos puedan destrozar. Mientras los ríos serpenteantes corran hacia el mar [5], mientras el

Polo sereno apaciente a las estrellas, te mantendrás erguida, laboriosa mole, con los auspicios de Felipe. No sufriré ser arrebatado completamente por la muerte sino que una gran parte de mí huirá del destino [10] y mucha Musa me cantará laureles que han de vencer en largo triunfo. Oh, progenie nacida en nuestro seno, dulces Camenas: atribúyete mi orgullo; debe proclamarse para siempre [15] la real estirpe de Felipe de Borbón).

La reescritura de Horacio está dada, al comienzo, por sustitución de elementos equivalentes y abreviación de enunciados (los cinco primeros versos del poema de Horacio se comprimen en la primera estrofa de nuestro anónimo)[3]. En la segunda estrofa, la paráfrasis es más libre, aunque los conceptos son similares[4].

En la estrofa final el ignoto poeta neolatino interpola libremente un verso de otra composición horaciana: *"O nata mecum consule Manlio"* (Oh, nacida conmigo bajo el consulado de Manlio), que en este caso se trata de un ánfora de vino (*Odas*, III, 21, 1), y parafrasea aún más libremente el final de la Oda XXX, respetando dos palabras, incluso en su ubicación relativa[5].

El poema titulado "Philippi fatum lacrymatur Hispania", una suerte de "nenia" en honor de Felipe V, vuelve por un momento a la fuente horaciana, con la evocación de dos odas —la III, 25 y la IV, 3— en los versos iniciales. Fluyen en él (de allí su calificación de "nenia") previsibles lugares comunes sobre la personalidad del monarca a la hora de su muerte: gloria en la paz y en la guerra, fama que llega a los límites del mundo conocido, alusiones mitológicas:

---

[3] Dice el lírico latino: *"Exegi monumentum aere perennius/ regalique situ pyramidum altius,/ quod non imber edax, non Aquilo impotens/ possit diruere aut innumerabilis/ annorum series et fuga temporum"* (vv. 1-5). (Terminé un monumento más duradero que el bronce y más alto que el sitio real de las pirámides, al que no pueda destruir la lluvia devoradora, ni el poderoso Aquilón, o la innumerable serie de años y la fuga de los tiempos).

[4] Dice Horacio: *"Non omnis moriar, multaque pars mei/ vitabit Libitinam: usque ego postera/ crescam laude recens"* (vv. 6-8). (No moriré del todo, y una gran parte de mí evitará a la Parca: constantemente creceré yo renovado con la alabanza postrera).

[5] Dice el vate latino: *"sume superbiam/ quaesitam meritis et mihi Delphica/ lauro cinge volens, Melpomene, comam"* (vv. 14-16). (Atribúyete mi soberbia, reclamada por méritos y de buen grado, Melpómene, cíñeme la cabellera con el laurel délfico).

Ode

Quo me fuerenti Melpomene rapis
Dolore fractum? Quidve gementibus
Me cogis in casum querelis
Hesperios geminata luctus.
Ergo Philippum dura necessitas
Et luctuosae casus Iberiae
Non rursus Hispanis videndum
Immerito rapuere fato?
Proh quanta belli gloria concidit!
Proh quanta pacis! Gaudia Patriae
Nostrique iam fortuna Regni
In Geticos abiere fines.
Quamquam se inultam cur feret Atropos?
Spes una nostri quo fugis? Ah redi
Et rursus Augustae, Philippe
Induito Sobolis iuventam.

(¿A dónde me arrastras, Melpómene, quebrado por un furioso dolor? ¿O por qué me empujas a la muerte con llorosas quejas, habiendo redoblado los lamentos hispánicos? Así pues la dura fatalidad [5] y la desgracia de la entristecida Iberia arrebataron a Felipe, con inmerecido destino, el cual ya no será visto otra vez por los Hispanos. ¡Ah, cuánta gloria de guerra cayó! ¡Ah, cuánta de paz! Ya las alegrías de la Patria [10] y la fortuna de nuestro Reino se alejaron hasta los confines Géticos. Aunque ¿por qué Átropos se mantendrá sin venganza? ¿A dónde huyes, única esperanza para nosotros? Ah, vuelve, Felipe [15], y una vez más reviste a la juventud de tu Augusta Progenie).

Dice Horacio en *Odas*, III, 25, 1-2: "*Quo me, Bacche, rapis tui plenum?*" (¿A dónde me arrebatas, Baco, estando lleno de ti?); y en *Odas*, IV, 3, 1-2: "*Quem tu, Melpomene, semel nascentem placido lumine videris*" (A quien tú, Melpómene, hayas visto nacer con mirada plácida). Proverbialmente lejano, hostil y ajeno a las pautas culturales occidentales es el país de los Getas (verso 11), a partir del testimonio de Ovidio, que llama a ese lugar "ultima tellus" (la tierra final) en sus poemas del exilio.

b) Cartas, discursos y prolusiones

Los principios de composición y los modelos que surgen de la atenta lectura de Cicerón, de Quintiliano, de las versiones latinas de Platón y Aristóteles, de los

tratados teológicos de los Padres de la Iglesia y de los primeros iluministas y racionalistas, se ponen de manifiesto en esta larga serie de textos en prosa con una temática ceñida ya a las cuestiones administrativas, visitas o efemérides, ya a los grandes problemas de la teología en un momento histórico en que las dudas, metódicas o no, oscurecen el antes más sereno panorama del pensamiento especulativo.

c) "Aliqua de Sintaxi ornata"

Esta especie de manual de retórica latina elemental está dividido en tres capítulos titulados "De puritate, quae est in singulis verbis", " De puritate, seu propietate, quae est in sententiis" y "De elegantia latini sermonis", respectivamente.

El primero de ellos resulta de interés para el estudio de la presencia de la tradición clásica en autores americanos del siglo XVIII, porque en él se incluye un esquema histórico de la literatura latina según el mito de las edades, y en cada una de ellas se agrupan los autores canónicos: Cicerón, en el primer lugar de la áurea, y junto a él Virgilio, Horacio, Ovidio, Catulo, Salustio, César, entre otros; en la Edad de Plata, cuando ya Cicerón resulta imposible de imitar, surgen Fedro, Curcio, Petronio, ambos Sénecas, Lucano, Juvenal, entre los principales; Estacio, Suetonio, Tácito, Plinio y Quintiliano pertenecen a la de bronce; finalmente representan a la de hierro Aulo Gelio, Apuleyo, Claudiano y Apicio, entre otros.

Los ejemplos de "pureza, propiedad y elegancia" que se aconsejan a los lectores —seguramente los alumnos que debían redactar trabajos académicos para exámenes o sus tesis de graduación— están tomados precisamente de los autores más destacados de la lista anterior.

3. La obra de José Manuel Peramás

El sacerdote catalán José Manuel Peramás, que, como ya se dijo, permaneció largos años en las misiones del sur del continente americano fue profesor de Retórica en Córdoba, ciudad en la que lo sorprendió la expulsión de la orden. De él se conservan varias obras en las que la tradición clásica vuelve a manifestarse ya en el manejo de la lengua y los recursos literarios, ya en la constante recurrencia a los ejemplos clásicos.

a) Las *Laudationes quinque*

El único libro procesado en la imprenta del Colegio Real de Montserrat, traída desde Lima para uso del Colegio Mayor y trasladada a Buenos Aires años des-

pués de la expulsión, es el que lleva por título *Clarissimi viri D.D.Ignatii Duartii et Quirosii Collegii Monsserratensis Cordubae in America conditoris, Laudationes quinque, quas eidem Collegio Regio Barnabas Echaniquius O.D.*, editado en Córdoba en 1766. Este señor Echenique, editor del texto, omitió en la portada el nombre del autor de los cinco discursos laudatorios, que era —lo sabemos por otras referencias— José Manuel Peramás.

Era costumbre, en el Colegio de Monserrat, evocar a su fundador en cada aniversario de su fallecimiento, mediante la lectura de un discurso junto a la tumba y frente al alumnado que dirigía su vista al escudo de Duarte y Quirós. Los de Peramás fueron leídos, casi seguramente, entre 1761 y 1765. Son composiciones estructuradas en las normas de la retórica clásica, con citas de Cicerón (*De inventione*), Virgilio (*Geórgicas*), Horacio (*Odas, Sátiras, Epístolas*), y Juvenal; y alusiones a Tito Livio y Ovidio. Leemos en una de ellas:

> Los hombres sabios tienen esto, que vivos causan admiración y muertos son motivo de eterna nostalgia; cuando los hombres conservan en sus ánimos sus hechos esclarecidísimos y dichos sapientísimos y los transmiten de unos a otros como si los pasaran de una mano a otra, acontece que la memoria de los sabios no muere jamás y parecen vivir y respirar siempre. Si alguno no ha sido sabio únicamente para sí, sino que ha dejado tras de sí una larga y continua secuela de sabios; si en lugar de los libros ha transmitido a la posteridad la fábrica misma de la sabiduría, ¿no será este tal digno de la eternidad? Duarte fue muy sabio, y fundó este domicilio eterno de la sabiduría, donde se forman tantos sabios, de donde egresaron tantos doctores sapientísimos, egresan y egresarán.

Esta obra fue rescatada del olvido por Ricardo Rojas, quien la menciona en su obra *La literatura argentina. Ensayo filosófico sobre la evolución de la cultura en el Plata*. Buenos Aires, 1918, tomo II, pp. 253 y 357. En 1937, la Universidad Nacional de Córdoba publicó la edición facsimilar de la misma, con prólogo de Guillermo Furlong Cardiff S.J., con el título *Cinco oraciones laudatorias en honor del Dr. Ignacio Duarte y Quirós*. Actualmente la Dra. Marcela Suárez —a quien pertenece la traducción del fragmento antes citado— está preparando una edición bilingüe de la misma con exhaustivos comentarios.

b) El *De administratione guaranica comparate ad Rempublicam Platonis commentarius*

A partir de su experiencia en las misiones del Guayrá, Peramás escribió *De vita et moribus tredecim virorum paraguayorum* (publicada en Faenza, durante el exilio de la orden, en 1793). Los primeros treinta capítulos de esta obra forman lo que dio en llamarse *De administratione guaranica comparate ad Rempublicam Platonis commentarius*, traducida muchos años después con el título *La República de Platón y los Guaraníes.*

> El tópico central del tratado, la 'felicidad de los pueblos', intenta ser asociado con la religión y apartado categóricamente de toda innovación filosófica, con lo que se afirma que un cambio sustancial de instituciones o un nuevo orden o sistema diverso de leyes acabará con dicha felicidad, por lo que es conveniente, citando a Santo Tomás, 'dejar estar las cosas como están'. Para sostener esta afirmación, que constituye la conclusión a la que arriba el tratado, se parte del supuesto de que la teoría política platónica tiene muchas semejanzas con la organización de las reducciones en los territorios coloniales, lo que conduce por un lado a la afirmación de que en gran medida la utopía platónica se concretó materialmente en las reducciones guaraníes, y por otro, a la propuesta de una metodología de demostración que consiste en comparar las afirmaciones de Platón con la realidad guaranítica, estableciendo diversas analogías entre ambas repúblicas, referidas a diversos dominios de relevancia política: vida pública y privada de los ciudadanos, actividades culturales, urbanismo, leyes, religión, etc. (Sánchez 2005).

c) El *Annus patiens* o Historia de la expulsión

Fue Peramás el cronista de la expulsión que llevó al grupo de jesuitas del Colegio Mayor desde Córdoba hasta Buenos Aires y de allí a Italia. En una carta fechada en Turín el 24 de diciembre de 1768 y dirigida a un abad de Florencia, Peramás incluyó la llamada *Narración de lo sucedido a los Jesuitas del Paraguai desde el día de su arresto hasta la ciudad de Faenza en Italia.* Este texto fue reelaborado en lengua latina y publicado con el título *Annus patiens sive ephemerides quibus continetur iter annuum Jesuitarum, qui Cordoba Tucumaniae egressi sunt, jussi a rege catholico Carolo III regno, excedere, et in Corsicam navigare.*

Se lo menciona aquí tanto por su valor testimonial como por ser uno de los últimos textos vinculados con la experiencia jesuítica americana escritos en latín.

4. Juan Baltasar Maciel y la manifestación de dos niveles de lengua literaria

En los primeros años del Virreinato del Río de la Plata hubo un clérigo de sólida cultura, ex alumno del Colegio de Monserrat, amante de la filosofía y del buen teatro, que propuso a Juan José de Vértiz y Salcedo la creación de un instituto de formación intelectual de jóvenes que luego completarían sus carreras en Córdoba, Charcas o Salamanca. Juan Baltasar Maciel, que de él se trata, es el inspirador del Real Colegio de San Carlos, que aún hoy sigue iluminando intelectualmente a muchos jóvenes argentinos bajo el nombre de Colegio Nacional de Buenos Aires.

Maciel manifestó por primera vez la existencia de dos tipos de poesía, una de nivel culto y otra de nivel popular; lo hizo a través de dos poemas alusivos al triunfo de Pedro de Cevallos sobre los portugueses. En uno, escrito a la luz del Canto X de la *Eneida*, hace desfilar a Eneas, a Lauso, a Teseo, Ulises y Minerva para dar marco a la celebración de aquella victoria:

Cuando el invicto Eneas vio rendido
Al joven Lauso, que a sus pies postrado,
Sintiendo de su suerte el fatal hado
Maldice el polvo que mordió rendido,
(....)
Pues mucho gana quien se rinde a manos
De este hijo de Minerva, que la egida
Blandió mejor que Ulises y Teseo.

En el otro, pone en boca de un gaucho el elogio trazado con lenguaje sencillo:

Aquí me pongo a cantar
Debajo de aquestas talas,
Del mayor guaina del mundo
Los triunfos y las gazañas,
Del Señor de Cabezón
Que por fuerza es camarada
De los guapos Cabezones
Que nada tienen de mandrias[6].

---

[6] En: Barcia 2002. Obsérvense las formas regionales "aquestas" por "estas" (en rigor, se trata de un arcaísmo) y "gazañas" por "hazañas"; y los términos "guaina" (persona joven) y "mandrias" (cobardes).

Y termina diciendo:

Perdone Señor Ceballos
Mi rana silvestre y guaza,
que las germanas de Apolo
no habitan en las campañas[7].

Y esto también es literatura argentina, como lo es el sainete criollo y el porteño, como lo es el tango, como lo es el *Martín Fierro*, escrito en lengua coloquial pero estructurado en un ortodoxo esquema de la epopeya y el viaje heroico.

5. Poesía patriótica

El neoclasicismo dieciochesco, con su constante referencia a la historia, el mito y la literatura de la Antigüedad grecolatina, inunda la producción poética, de tema principalmente político, del primer cuarto del siglo XIX. El ejemplo más notable es *La Lira Argentina o Colección de las piezas poéticas dadas a luz en Buenos Aires durante la guerra de la independencia*, publicada en París en 1824 bajo la supervisión de Francisco de Paula Almeyra y Ramón Díaz, ex alumnos del Colegio de San Carlos[8]. Dice al respecto Pedro Barcia (en: Almeyra/Díaz 1982, LXVI-LXVIII):

> No debe olvidarse que de Lavardén a Varela[9] se mantiene en vigencia una misma corriente literaria, el seudoclasicismo; varían los motivos, perdura la poética. La literatura de la independencia es *unánime* en las motivaciones de sus cantos y *uniforme* en la encarnación verbal de aquellas.

La mayoría de los intelectuales porteños que hacia 1810 frisaban los veinticinco años —formados en el Colegio de San Carlos o en el de Monserrat— había penetrado en los estudios clásicos a través de tres caminos, que no son sino ramales

---

[7] El croar de la rana —animalito de abundante presencia en las pampas— es silvestre y "guaso", esto es, simple, ordinario, a diferencia del canto de ruiseñores y otras aves nombradas por los poetas de filiación neoclásica. Las Musas no son, por otra parte, personajes adecuados al medio geográfico del Río de la Plata.

[8] Entre los poetas más importantes de la colección se cuentan Juan Cruz Varela, Esteban de Luca, Juan Crisóstomo Lafinur, Vicente López y Planes, fray Cayetano Rodríguez y Bartolomé Hidalgo, este último considerado por muchos críticos el padre de la poesía gauchesca.

[9] Manuel José de Lavardén (1759-1809) y Juan Cruz Varela (1794-1839) marcan, por razones cronológicas, los límites temporales de los poetas de *La Lira Argentina*.

del tronco cultural hispánico trasladado al Río de la Plata: la frecuentación de los escritores del Siglo de Oro romano; el ejercicio de la poética y la retórica con modelos latinos; y la lectura de los neoclásicos españoles. La huella virgiliana, eminentemente formal, es la que con mayor nitidez salta a la vista; abundan en el corpus las adjetivaciones reiterativas, las invocaciones a las Musas, los apóstrofes, las personificaciones, las fórmulas estereotipadas como "el clarín de la Fama", "el hórrido Aqueronte", "el tenebroso Averno", "el silbo del Aquilón", "el fiero Marte", los paralelismos contrastantes, recursos, todos ellos, que pueden rastrearse en cualquier pasaje significativo de la *Eneida*[10]. Por otra parte, lo romano y lo griego tiñen de ideas republicanas y democráticas —con su correspondiente simbología de laureles, escudos y gorros frigios— el pensamiento de muchos de estos poetas, motivados ya políticamente con la lectura de los ideólogos liberales y revolucionarios de fines del siglo XVIII.

Los personajes históricos de la Antigüedad clásica que con mayor frecuencia aparecen como referentes comparativos de los héroes de la Independencia son Alejandro Magno y Leónidas:

> Serás nuevo Alejandro en lides nuevas.
> Si no su nombre, su carácter llevas.

Dice fray Cayetano Rodríguez en "Oda al Brigadier Don Carlos María de Alvear benemérito de la Patria en grado heroico" (vv. 95s.).

> [...] Sí, jefe invicto,
> ni Leónidas al frente de los bravos
> que a Termópilas lleva, ni Milcíades
> al Persa altivo en Maratón venciendo,
> tuvieron el valor, y genio ardiente
> que te inflamaba en la tremenda lucha.

Poetiza Esteban de Luca ante la figura de José de San Martín, en "Al vencedor de Maypo" (vv. 276-281).

El sitio de Montevideo y el sitio de Lima remiten inevitablemente a la Guerra de Troya, con su siniestro caballo y la destrucción de la ciudad:

---

[10] Es más: el poema de Juan Ramón Rojas "Oda a la Excelentísima Junta Gubernativa de las Provincias del Río de la Plata" incluye, en sus primeros versos, la traducción de un fragmento de la profecía de Júpiter (*Eneida*, I, 274-283).

Como en Ilión el griego
en noche infausta derramó su enojo,
y la sangre y el fuego
hundió de Troya hasta el postrer despojo,
sin que exterminio tal venganza hubiera;
así pensó triunfar la audacia ibera.

Dice Juan Cruz Varela en "A los valientes defensores de la libertad en las llanuras de Maypo" (vv. 25-30).

Tantas referencias a la Antigüedad clásica, provenientes, como se dijo, de la lectura de los escritores latinos y de los neoclásicos españoles, cumplen, en los poetas criollos, la función de enriquecer y jerarquizar las ideas que giran casi exclusivamente sobre el heroísmo y la lucha por la libertad.

Para cerrar este ciclo, cabe recordar que Juan Cruz Varela tradujo con loable calidad poética el primer canto de la *Eneida* y varias Odas de Horacio; y que compuso una tragedia llamada *Dido* sobre el texto del cuarto canto de la epopeya virgiliana.

Reflexiones finales

La educación formal, la lectura dirigida de textos clásicos, la conservación del pensamiento grecolatino-cristiano en la creación literaria desde el siglo XVI hasta fines del XVIII y comienzos del XIX, dan la pauta de la solidez de los cimientos sobre los que se apoya la literatura argentina: esa que, según algunos, nace con "El matadero" de Esteban Echeverría a mediados del siglo XIX; esa que, a partir del deslumbramiento ante el mundo antiguo, a fines del siglo XIX y principios del XX, se desarrolla hacia insospechados niveles de excelencia; o esa que nace con la fundación de las ciudades, de los colegios, se nutre, como un niño, de la cultura heredada de sus padres, y se proyecta, ya adulta, hacia nuevas formas que no son sino positivas transformaciones de sus orígenes.

Bibliografía

Almeyra, Francisco de Paula; Ramón Díaz. 1982 [1824]. *La Lira Argentina o Colección de las piezas poéticas dadas a luz en Buenos Aires durante la guerra de su independencia.* Edición a cargo de Pedro Luis Barcia. Buenos Aires: Academia Argentina de Letras.

Barbero, Santiago; Estela Astrada; Julieta Consigli. 1995. *Relaciones ad liminade los Obispos de la diócesis del Tucumán (s. XVII al XIX).* Córdoba [Argentina]: Prosopis Editora.

Barcia, Pedro Luis. 2002. *Las letras rioplatenses en el período de la Ilustración: Juan Baltasar Maciel y el conflicto de dos sistemas literarios.* http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01159852320140432980035/index.htm. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (15 de agosto de 2005).

Carrió de la Vandera, Alonso / Concolorcorvo. 1997. *El lazarillo de ciegos caminantes.* Buenos Aires: Emecé.

Fraschini, Alfredo (ed.). 2003. *Catálogo Jesuítico. Córdoba, 1757.* Edición crítica, filológica y biobibliográfica. Buenos Aires: Edición de los autores.

—; Teresita Fritzsche; Francisco Leocata. 1995-1996. *La cultura argentina.* Tomo I: *Pensamiento, literatura y arte, 1536-1900.* Tomo II: *Pensamiento, literatura y arte en el siglo XX.* Buenos Aires: Docencia.

Furlong, Guillermo. 1969. *Historia social y cultural del Río de la Plata. El trasplante cultural.* Buenos Aires: Tea.

Maciel, Juan Baltasar. Ver Barcia.

Miranda, Francisco Javier. s.a. "Del perro de Diógenes". Ms. autógrafo, Archivo de Loyola, signatura 2-2-95 bis, 5-3.

Pagés, Gerardo. 1961. Virgilio en las letras argentinas. En: *Boletín de la Academia Argentina de Letras* 26, 99, 105-165 y 100, 217-310.

Peramás, José Manuel. 1791. *De administratione guaranica comparate ad Rempublicam Platonis commentarius,* junto con *De vita et moribus tredecim virorum paraguaycorum.* Faenza. (Hay edición en español de Juan Cortés del Pino con prólogo de Guillermo Furlong titulada *La República de Platón y los Guaraníes,* Buenos Aires, 1944).

—. *Annus patiens* ... Las referencias a este texto pueden verse en Furlong, Guillermo. 1952. *José Manuel Peramás y su* Diario del Destierro (1768). Buenos Aires: Librería del Plata.

Sánchez, Luis Ángel. 2005. Argumentación y polémica en torno a los conceptos de "igualdad" y "comunidad de bienes" en *La República de Platón y los Guaraníes* de José Manuel Peramás. En: *El Libro en el protopaís (1536-1810). Tradición clásica, cosmovisión eclesiástica e ilustración.* Buenos Aires: Biblioteca Nacional (Colección Ensayos & debates, 2). CD Rom.

Serrano Redonnet, Antonio; María Luisa Olsen. 1966. *Letras argentinas del siglo XVIII en un códice escurialense.* Buenos Aires: Sopena.

Suárez, Marcela. 2005. *Extat scutum istud*: la "evidentia" y el discurso epidíctico en la *Laudatio prima* del Padre Peramás. En: *El Libro en el protopaís (1536-1810). Tradición clásica, cosmovisión eclesiástica e ilustración.* Buenos Aires: Biblioteca Nacional (Colección Ensayos & debates, 2). CD Rom.

—. [en prensa]. *Illud etiam te volo monitum*: la tópica del exordio en las *Laudationes quinque*. En: *Actas del Primer Congreso Regional del Instituto Internacional de Estudios Coloniales del Cono Sur.* Montevideo.

VI

LA REPÚBLICA DE LAS LETRAS

Y LOS PROYECTOS POLÍTICOS

Un poema para un rey: el *Telémaco* españolizado de Bermúdez de la Torre

Sonia V. Rose

Introducción

La investigación sobre el siglo XVIII en lo que al virreinato del Perú se refiere se ha centrado en la segunda mitad de la centuria, siendo favorecidas, en el campo histórico, cuestiones como el desarrollo de la prensa, las expediciones científicas, las llamadas reformas borbónicas, las revueltas indígenas. En lo que hace a las investigaciones sobre la producción literaria, luego de un prolongado período de abandono, ciertos estudiosos han comenzado a interesarse por ella, centrándose en este caso en las décadas iniciales del siglo. Basta hojear la obra de dos de las figuras primordiales de la época, tales como Peralta Barnuevo o del mismo Bermúdez de la Torre para comprender —aunque no necesariamente compartir— la causa de la falta de interés. Las palabras de Tauro con respecto a la obra de este último pueden aplicarse a todos sus congéneres: "su fama quedó distorsionada [por ser sus obras de circunstancia]. Los vuelos de su inspiración lírica fueron asociados a la retórica hinchazón de esos elogios cortesanos"[1].

Ciertamente, nuestro gusto actual nos aleja de la poesía —épica o lírica— pero también de la oratoria e incluso de la historiografía de esta época, es decir, de la producción letrada, caracterizadas por la ampulosidad y la expresión rebuscada y tortuosa. Marcados como aun lo estamos por parámetros románticos, nos es difícil valorar una época para la cual conceptos como la originalidad carecen de sentido y cuya producción —que se desarrolla en un ámbito cortesano y dentro de las relaciones de mecenazgo— está constituida, en gran medida e inevitablemente, por obras de circunstancia y escritas por encargo. Los acercamientos estéticos o estrictamente literarios nos llevarán, ineluctablemente, a emitir juicios negativos sobre la producción literaria de la época y por ende, la evitamos. Sin embargo, el siglo XVIII es un período de profundos cambios —ya desde su inicio mismo— que serán sufridos o producidos no sólo por la elite criolla, sino por la indígena también. Dichos cambios generan respuestas y proyectos —ya sea de adhesión o de rechazo— en los distintos grupos y la elite letrada participa

---

[1] 1969, 81. Riva-Aguero, cuyo juicio sobre la calidad poética de Bermúdez es positivo (1962 [1937], 309ss.), señala que sus composiciones son reconocidas como sobresalientes dentro de las presentadas en la academia de Castell-dos-Rius (ibíd., 310) aunque reconoce que "fue un poeta malogrado por la hinchazón y la sutileza de la época" (ibíd., 311).

activamente en ellos: el estudio de la representación discursiva o gráfica que los acompaña y de sus autores puede ser, nos parece, más frutífero que un enfoque exclusivamente estético.

La actitud no contestataria de la elite letrada que, por el contrario, ayuda a consolidar el poder es una de las causas del desinterés de la mayoría de los estudiosos en esta producción. Sin embargo, dicha actitud (que nace del entramado mismo dentro del cual crece y se sostiene la obra literaria) está lejos de ser anodino pues revela, en última instancia, rasgos del pensamiento criollo y de sus tomas de posición. El estudio de las manifestaciones letradas de la elite criolla y de su participación en o su oposición a políticas determinadas puede ayudarnos a matizar y conocer mejor ese pensamiento. La exaltación de la monarquía o de sus representantes —el "servilismo" del que se acusa a los letrados— es el marco *sine qua non* de todas estas manifestaciones y no debe esconder el aporte activo de los criollos, quienes tienen su propia agenda, que puede o no coincidir con la de la metrópoli, la del virrey o la de las instituciones coloniales[2].

La crítica sin embargo ha comenzado a interesarse por la elite letrada, cuyo papel, tanto en el establecimiento de la dominación hispánica como en la generación de proyectos políticos locales (tales como el criollismo), ha sido fundamental. Piezas clave dentro de los complejos procesos de negociación que marcan las sociedades hispanoamericanas creadas a partir de la conquista, los letrados son vistos como partes integrantes y más o menos activas dentro del sistema imperial con el cual, de un modo global, colaboran y no como víctimas inmóviles y pasivas del mismo. Son ellos quienes, paulatinamente, irán trazando líneas de pensamiento que acabarán siendo propias.

Pedro Bermúdez de la Torre es un personaje de primera línea dentro de la elite letrada limeña en los albores del siglo XVIII, cuando compone su *imitatio* del *Télémaque* de Fénelon, obra ambiciosa cuya lectura hace surgir ciertos interrogantes[3]. ¿Qué implica adaptar el *Télémaque* en la Lima de inicios del siglo XVIII? ¿Qué nos revela la adaptación de los gustos estéticos de la elite letrada y del funcionamiento del campo literario en esta época? ¿Hasta dónde responde a una coyuntura política determinada y marca la posición de la elite criolla con

---

[2] Véase, en este sentido, el trabajo de Rodríguez Garrido sobre Peralta y Barnuevo (2000a) y sobre Lorenzo de las Llamosas (2004).

[3] El *Telémaco en la Isla de Calipso*, ha sido editado por César A. Debarbieri. Toda cita de la obra proviene de esta edición (Bermúdez de la Torre 1998). Los trabajos dedicados exclusivamente al autor son prácticamente inexistentes. Sobre la relación entre la obra de Bermúdez de la Torre y la de Lorenzo de las Llamosas véase nota 40. No hemos podido consultar Navarro Pascual 1970-71 y 1973.

respecto a esta? En las páginas que siguen propondremos respuestas posibles a dichos interrogantes.

La Guerra de Sucesión y su repercusión en el Perú

Cuando Carlos II muere —el 1° de noviembre de 1700—, le sucede en el trono de España Felipe de Anjou, nombrado heredero por el mismo rey en su testamento, sin que haya inicialmente contradicción alguna[4]. Felipe es así jurado rey en España el 24 de noviembre de 1700 haciendo su entrada en Madrid en la primavera de 1701 (Pérez 1996, 399). Sin embargo, debido esencialmente a ciertos aspectos de la política de Luis XIV —por ejemplo, el negarse a excluir a Felipe de Anjou de la línea de sucesión al trono francés— se forma, en septiembre de 1701, una coalición entre Inglaterra, las Provincias Unidas, el Imperio austríaco y Dinamarca que declarará la guerra a Francia y España en junio de 1702 (ibíd., 399).

En un inicio, la lealtad de las Indias al rey borbón no está dada por sentada pues, dada la animadversión hacia Francia, el archiduque Carlos no deja de contar con apoyo en varios sectores de la población, en particular en Lima (Riva-Agüero 1962, 280s.). Sin embargo, una serie de factores inclinan la balanza hacia el príncipe borbón y la larga guerra de sucesión, que habrá de prolongarse y extenderse por una buena parte de Europa, no tomó cuerpo en las Indias (Vargas Ugarte 1956, 4). Riva-Agüero ha señalado como los factores más importantes para ello el prestigio de Luis XIV, y —aunque posteriormente— los excesos contra iglesias y conventos por parte de los partidarios protestantes del archiduque (1962, 280s.).

Un factor que sin duda influyó en el mantenimiento de la paz fue la actitud de los virreyes ante la cuestión, el sostén del que gozaron por parte de la elite criolla, y la participación de los letrados, vectores de la transmisión de políticas determinadas. Es conocido el apoyo decisivo que prestará a la causa de Felipe el virrey marqués de Castell-dos-Rius, quien —en su calidad de embajador español ante la corte francesa— había promovido y sostenido el derecho del nieto de Luis XIV al trono de España, acción en premio de la cual el rey le había otorgado el virreinato del Perú. Pero Castell-dos-Rius no asume el gobierno sino en mayo de 1707, es decir el año cuando, luego de la victoria de Almansa, Felipe ha tomado

---

[4] Como es sabido, Felipe IV había dejado sentado en su testamento que, en caso de morir Carlos II sin heredero, la Corona debía pasar a su hermana María Teresa de Austria o a sus descendientes; Felipe de Borbón, duque de Anjou, es nieto de Luis XIV y de María Teresa (Pérez 1996, 399s.).

posesión de la Península y abolido los privilegios de Aragón y Valencia[5]. Es el conde de la Monclova quien gobernaba el Perú cuando muere Carlos II y es por lo tanto él el encargado de notificar a la capital de los cambios que este hecho conlleva. Melchor Portocarrero Lasso de la Vega, conde de la Monclova había llegado a Lima para ocupar el cargo de virrey en 1689 —luego de haber fungido en la Nueva España— y gobernará hasta su muerte, acaecida en la capital el 15 de septiembre de 1705. Militar que se había distinguido en las guerras contra Francia, el conde de la Monclova es juzgado por la posteridad como carente de las dotes del buen gobernante, como un burócrata blando y sin visión política alguna; su largo período de gobierno es considerado como anodino e incoloro, sin nada que lo destaque (Vargas Ugarte 1956, 2). Sin embargo, es él quien tuvo que hacer frente a la situación que se iba desarrollando en el plano europeo y cuyo corolario será el estallido de una guerra civil en la Península. Y lo hizo tomando el partido de Felipe V y movilizando en su apoyo la maquinaria simbólica en la cual los letrados tuvieron siempre un papel preponderante.

La noticia de la muerte de Carlos II y de la jura de Felipe son conocidas por el virrey del Perú desde abril de 1701, pero la cédula notificando oficialmente lo anterior llega a la capital el 6 de mayo; Lima celebra las exequias por Carlos II el 26 de junio (Ramos Sosa 1992, 176).

El 5 de octubre de 1701 (casi un año después de la proclamación en España, 24/XI/1700) Monclova ha proclamado la ascención al trono de Felipe V a la cual, como hemos señalado, no hubo contradicción. El virrey no deja nada al azar y hace públicos una serie de documentos —entre ellos, el testamento de Carlos II— para que no quede duda alguna sobre la legitimidad del monarca (Vargas Ugarte 1966, 41). Un año después, celebra en grande el primer aniversario de la jura (24/XI/1701) y, al mismo tiempo, el cumpleaños del rey (19/XII/1701), ocasión para la cual encarga la composición de la *Púrpura de la Rosa*, primera ópera americana. El texto anónimo de la loa adhiere con entusiasmo a la causa del rey borbón —un par de meses después que se ha formado la coalición en torno al archiduque—, aclamándolo con repetidos "¡Viva Filipo, viva!" (Anónimo 1999, 46; Rodríguez Garrido 2003, cap. III).

Si bien el conde de la Monclova parece haber sido un gobernante débil, fue bajo su gobierno que la actividad literaria y artística pudo desarrollarse, en la reconstrucción de la ciudad —muy afectada por el terremoto de 1687— pero también en las fiestas y celebraciones públicas. Aunque no dentro del marco de una academia, el Conde —que, por su parte, gustaba de ejercitarse en las letras

---

[5] Pérez 1996, 398. La noticia llega a Lima en octubre de 1707 y es la Audiencia la encargada de celebrarla. Véase Rodríguez Garrido 2003.

(Vargas Ugarte 1966, 34)— reunió alrededor suyo un núcleo de poetas que participaron activamente en dichas celebraciones y que, a través sus composiciones, vehicularon o apoyaron políticas particulares del virrey. Tal el caso de Bermúdez de la Torre.

Bermúdez de la Torre es uno de los intelectuales que trabajan dentro, para y por los círculos de poder virreinal, lo cual se ve claramente en su postura en pro de la política del virrey conde de la Monclova, defensor desde un inicio de los derechos de Felipe V al trono. Prueba de lo anterior es el hecho de que sea en su persona que recae la redacción de la relación de la jura del monarca que llevó a cabo en Cuzco el 8 de enero de 1702 (firmada sólo con sus iniciales, "PJB"), encargo que probablemente emanó del virrey mismo (Bermúdez de la Torre 1702). De su estrecha colaboración con el Conde surgirá igualmente el proyecto de adaptar el *Télémaque* de Fénelon el cual formará parte, como esperamos demostrar, de esta política de apoyo al rey borbón por parte del virrey y de la elite limeña.

Bermúdez de la Torre: un hombre de erudición y poder

Pedro José Bermúdez de la Torre y Solier, por su abolengo y su solvencia, pertenece a la elite criolla en pleno derecho. Limeño, proveniente de familias criollas de rancia prosapia y medios, emparentado por ambas ramas con los marqueses de Villafuerte y descendiente por el lado materno de Nicolás de Ribera el Viejo, nació en 1661. Su padre, Caballero de Santiago, Alcalde de Lima (1657), Regidor perpetuo del Cabildo y Rector de San Marcos (1673-1675), compraría el cargo de Alguacil mayor de la Audiencia en 1679. Pedro José fue educado por los jesuitas en el Real Colegio de San Martín y se graduó en Derecho Civil y Canónico por la Universidad de Lima, en la cual fungiría como catedrático, decano y, en dos oportunidades, como rector (1698-1700 y 1722-1725). Al morir su padre en 1692, hereda de éste el mencionado cargo de alguacil mayor, puesto de prestigio y que le proporcionará pingües ingresos. Casó dos veces, en ambas ocasiones dentro de la aristocracia local: en 1680 con doña Josefa Bartolina, limeña de abolengo que aportaría al matrimonio la encomienda de Huarochirí y, luego de su fallecimiento (1687), con la hija del Dr. Isidro de Olmedo y Sosa, jurista que sería rector de la universidad (1707-1709). Nombrado consultor del Santo Oficio, fue un gran defensor de la institución. De muy avanzada edad, falleció en Lima en 1746[6].

---

[6] Los datos de la biografía provienen de Mendiburu 1932, Riva-Aguero 1962, 307 y Tauro 1988, I, 295.

Como lo muestra su biografía, Bermúdez de la Torre formó parte, por parentesco y fortuna, desde su nacimiento y durante toda su vida, de la elite criolla, al igual que fue una figura intelectual mayor dentro de la república de las letras limeña. Gran parte de su obra —no podría haber sido de otra manera— es de circunstancia, el resto es escrita por encargo y toda ella tiene su génesis y se desarrolla dentro de un ámbito cortesano. Cabe destacar en este sentido su papel de organizador de los certámenes llevados a cabo por la Universidad de San Marcos en honor de prácticamente todos los virreyes bajo los cuales le tocó vivir[7]: el marqués de Castell-dos-Rius (*Triunfal aclamación... que consagra... la Real Universidad de San Marcos... al Exmo. ... Marqués de Castelldosrius*, 1707[8]); Diego Ladrón de Guevara (en *El feliz Oriente que a la Universidad de San Marcos hizo el sol de los Guevaras*, publicada anónimamente en 1710); el príncipe de Santo Buono (*El Sol en el Zodíaco*, 1717); el marqués de Castelfuerte (*Minerva triunfante*, 1724); Manso de Velasco (*Hércules aclamado de Minerva*, 1745). Es igualmente autor del Panegírico en nombre de la Universidad de San Marcos al arzobispo de Lima, Joseph de Cevallos el Caballero, de 9 de enero de 1743.

Bermúdez de la Torre lleva a cabo, pues, su actividad letrada dentro del marco institucional de la Universidad[9] y, tardíamente, de la Inquisición[10], pero lo hace igualmente en otro marco corporativo, el de las academias. Fue, conjuntamente con Peralta y Barnuevo, uno de los animadores de la academia que reuniera el virrey marqués de Castell-dos-Rius (1708-1710) y que, luego de la muerte de éste, continuará reuniéndose en su casa y en la de quien había sido su

---

[7] No me ha sido posible indagar más sobre estas composiciones, que cito por referencias que de ellas proporcionan Tauro (1969, 89) y Riva-Aguero (1962, 312s.), de allí que no pueda determinar caso por caso si Bermúdez de la Torre es el organizador de la celebración en nombre de la Universidad o de otras instituciones o si sólo es autor de ciertas composiciones dentro de ellas.

[8] El cartel es publicado en Lima, por Joseph de Contreras, en 1707 y aparece el año entrante, incluido en la *Lima triunfante* de Peralta y Barnuevo. Véase Rodríguez Garrido (2000b, 252 y 262) y Riva-Aguero (1962, 283). Bermúdez participará también del elogio fúnebre que se hará al virrey a su muerte (14/IV/1710) (ibíd., 288).

[9] A los elogios a los virreyes le antecede una "Oración informativa, panegírica, histórica, política" de la Universidad (1699) mencionada por Tauro (1969, 89).

[10] En su calidad de consultor, tuvo a su cargo la relación de los autos de fe del 23 de noviembre de 1736 y del 11 de noviembre del año siguiente, ambos publicados bajo el título de *Triunfos del Santo Oficio Peruano* (Lima, 1737).

custodio, Rodríguez de Guzmán (Riva-Agüero 1962, 288)[11]; igualmente, fue presidente de la que animaban sus deudos, los marqueses de Villafuerte (ibíd., 303) y participó de la Academia de Matemáticas y Elocuencia (1728), formada y dirigida por Peralta Barnuevo (ibíd.). Sabemos igualmente de su amistad con el Marqués de Brenes (Lohmann 1997) y con el conde de la Granja y su participacion en las tertulias que ambos mantenían[12] o con don Juan Manuel de Rojas y Solórzano, secretario del Rey y de Cámara del virreinato, también partícipe de la Academia de Castell-dos-Rius.

Una muestra de la red de amistades de Bermúdez de la Torre puede observarse a través del paratexto de su *Telémaco*, en el cual no me detendré aquí. Cabe sólo recordar la función de espacio metafórico del mismo, escenario en el cual se acomodan los ingenios locales, plataforma compuesta para ser mostrada al exterior, es decir, al imperio. En el caso que nos ocupa, se trata de un paratexto restringido que cuenta sin embargo con composiciones de personajes prominentes de inicios del siglo, como lo fueran el conde de la Granja, el regente de los estudios del colegio agustino de San Ildefonso, el secretario real y de Cámara del virrey y el contador Pedro de la Vega[13].

Es a este personaje a quien el conde de la Monclova encomendará la creación de una obra literaria en honor a Felipe V, no sorprendentemente, dada su trayectoria y el hecho de que es una persona cercana a él que, como hemos visto, funciona en su círculo.

---

[11] Conocemos una serie de 36 poesías suyas gracias al manuscrito con las Actas de la Academia y dos loas que fueron representadas en el jardín de palacio, una en honor del santo de Felipe V y otra del del virrey Castell-dos-Rius (se conserva un fragmento de esta última en ibíd.), ambas en 1709 (Riva-Aguero 1962, 312). El ms. (Varios) publicado por Palma perteneció a Coronel Zegarra. Es en casa de Bermúdez de la Torre donde se lleva a cabo el 15 de mayo de 1710, la última sesión de la academia palatina, ya muerto el virrey —el 24 de abril— y en memoria suya (ibíd., 288 y Sánchez 1946, 191).

[12] Véase su "Aprobación" al *Poema sacro de la pasión de Nuestro Señor Jesucristo...* (Lima: Francisco Sobrino, 1717) del conde de la Granja.

[13] El paratexto está compuesto por un soneto "De Don Luis Antonio de Oviedo y Herrera, del Orden de Santiago, Conde de la Granja. En alabanza del Autor y de la Obra"; una octava "Del M.R.P.M. Fray Teodoro Vásquez, Regente mayor de estudios del colegio y Universidad Pontificia de San Ildefonso de esta ciudad de Lima, del orden del Gran Padre San Agustín"; una décima "De don Blas de Ayessa, del Orden de Calatrava, Secretario de Su Majestad, y de Cámara del Excelentísimo S[eñ]or Conde de la Monclova, Virrey de estos Reinos del Perú, Tierra firme, y Chile; un soneto "Del contador Don Juan de la Vega Coronel".

El *Télémaque* de Fénelon: un tratado de educación de príncipes

Les Aventures de Télémaque, fils d'Ulysse es ciertamente la obra más famosa de Fénelon y, probablemente, una de las más conocidas de la literatura francesa: por su lengua y estilo y por sus contenidos culturales y morales habrá de convertirse en el libro por excelencia para la enseñanza del francés durante los próximos siglos[14]. Esta recepción a largo plazo, sin embargo y como lo veremos, tiene poco que ver con la recepción inmediata y esta, a su vez, guarda poca relación con la génesis y la intención de la obra.

François de Salignac de La Mothe-Fénelon (Périgord, 1651 - Cambrai, 1715), prelado y escritor proveniente de la vieja nobleza, académico (1693) y arzobispo de Cambrai (1695), fue, desde 1689, ayo del duque de Borgoña, nieto de Luis XIV y heredero a la Corona. Es precisamente para educar y formar el carácter (bastante revoltoso) del delfín que habrá de escribir una serie de tres obras, las *Fables*, el *Télémaque* y los *Dialogues des Morts*[15]. Los objetivos del autor al componer el *Télémaque*, pues, fueron muy precisos: instruir a su pupilo en la cultura clásica de su tiempo, proporcionarle directivas para su vida privada y trazarle un plan de acción para cuando ocupara el trono. La obra, sin embargo, trasciende el marco del tratado educativo[16] y fue precisamente esto lo que trajo consigo la polémica que suscitó y la desgracia final del autor.

---

[14] Chérel (1917, cit. por Haillant 1993, 209) cuenta 240 ediciones, reediciones y reimpresiones; Haillant, por su parte, señala la existencia de al menos 20 traducciones completas: 3 italianas; 2 alemanas, inglesas, españolas, latinas; 1 portuguesa, holandesa, húngara, polaca, sueca, bretona, armenia, rusa, griega (ibíd.). Se trata de la obra más editada en la literatura francesa, con 26 ediciones en el siglo XVIII (Lépinette 2004, 9). La función de la obra en la enseñanza del francés ha sido evaluada recientemente, en el XIIe Colloque International "Les Aventures de Télémaque, trois siècles d'enseignement du français", que se llevó a cabo en Boloña, del 12 al 14 de junio de 2003 (Minerva 2004).

[15] Esta última ("qui pourrait servir de préface au *Télémaque*", según dice su autor, cit. por Haillant 1993, 411) se compone de una serie de diálogos: los primeros buscan corregir el carácter del alumno a través de la confrontación del personaje violento de Aquiles (que representa al duque) con personajes pacíficos (Homero, Ulises); los diálogos siguientes desarrollan los temas políticos preferidos por Fénelon (la guerra, el lujo, el gobierno); el resto sirve para probar la tesis de la simplicidad, esencia de la ética y la estética de Fénelon (el diálogo entre Cicerón y Demóstenes revela su gusto por la expresión simple y su desprecio por la ornamentación) (Haillant, ibíd.). Teniendo en cuenta que Bermúdez de la Torre, en más de una ocasión, preconiza la simplicidad y la claridad en la expresión cabe preguntarse cuánto leyó a Fénelon y la influencia que su estética tuvo en él.

[16] "Fénelon a voulu faire à la fois une compilation érudite, un cours de morale, un manuel de politique" nos dice un editor reciente (Haillant 1993, 412).

Un resumen de la obra de Fénelon y de los temas que en ella desarrolla nos permitirá darnos cuenta de aquello que Bermúdez de la Torre toma de ella y aquéllo de lo cual se aleja. El *Télémaque* relata, en XVIII libros, el periplo del joven Telémaco en busca de su padre, tal como este es narrado por Homero en la Telemaquia, aunque añadiéndole una serie de episodios cuya finalidad es ampliar el aprendizaje del hijo de Ulises, tanto en lo que hace a su carácter como a su tarea futura de gobernante.

La historia se abre con la llegada de Telémaco a la isla de Ogigia, donde el joven narra a Calipso las aventuras que ha tenido hasta entonces (I-V). Por influencia de Venus, Calipso se enamora de Telémaco y él a su vez de Eucaris, una ninfa al servicio de esta, ante lo cual Mentor[17] lo fuerza a huir (VI). Se dirigen entonces a Salento (VII-VIII), donde el rey Idomeneo acaba de ser derrocado por sus vasallos: Mentor salvará la situación, sellando la paz y estableciendo el buen gobierno (IX-XI). Telémaco, por su parte (XII-XVI) emprende una expedición contra los Daunos y, buscando a su padre, desciende a los infiernos (XIV); al confirmar que éste está con vida, decide regresar a Ítaca. En Salento (XVII) se enamora de la princesa Antíope, hija de Idomeneo, pero la abandona para concluir su misión. El *Télémaque* se cierra (XVIII) cuando Mentor se revela ante el hijo de Ulises como Minerva y éste regresa a Ítaca, donde se encuentra con su padre.

La obra, pues, narra el aprendizaje moral de Telémaco, los errores que comete al dejarse llevar por las pasiones y como, en cada ocasión, es salvado por la razón, emblematizada por el personaje de Mentor/Minerva: [así, en Chipre (IV), isla de Venus, Telémaco corre el riesgo de perecer por haberse dejado llevar por la lujuria; en Ogigia, se encuentra atrapado por el amor que Calipso siente por él y el que él siente por Eucaris (VI-VII); Filotete, jefe aliado de Idomeneo, le cuenta sus aventuras y le muestra, a través de la historia de la muerte de Hércules, los peligros del amor (XII). Finalmente, la lección ha sido aprendida: Telémaco se enamora —con amor casto y regido por la razón— de la hija de Idomeneo, Antíope (XVII)]. Telémaco aprende igualmente a dominar las otras pasiones, por ejemplo, la ira y ejerce la tarea de pacificador, por ejemplo, en la expedición que capitanea contra los Daunos (XII-XVI).

[17] El nombre del personaje *Mentor* (*-ôns*) suele ser traducido al castellano como "Mentes"; conservamos sin embargo "Mentor" por el ser el nombre del personaje del *Telémaco* de Bermúdez.

Las aventuras iniciales de Telémaco, por otra parte, permiten poner en escena tipos de gobernantes o situaciones de buen y mal gobierno[18]. Es el episodio de Salento (IX-XI), en particular, el que da lugar al despliegue de enseñanzas sobre el buen gobierno, pues permite a Mentor transformar la isla en una sociedad ideal: luego de acabar la guerra, persuade a Idomeneo de que cambie la Constitución (supresión del lujo, desarrollo de las artes prácticas, liberalización del comercio, retorno a la tierra, división de los ciudadanos en siete clases con vestimentas de colores diferentes). Finalmente, en el Libro XVII, Mentor imparte a Telémaco principios en el arte de gobernar y la obra se cierra con la conclusión de la misión de Telémaco, es decir, la de aprender a ser un buen gobernante.

El *Telémaco* de Bermúdez: una epopeya amorosa

El *Telémaco en la Isla de Calíope*, redactado entre 1701-1705, ha llegado hasta nosotros gracias a una única copia manuscrita, datada de 1728 (véase apéndice). Se trata de un poema en octavas reales (540), dividido en cuatro cantos, y que sigue en sus movimientos esenciales la estructura del *Télémaque* aunque con diferencias importantes.

Luego de una tempestad que sufre durante el viaje que ha emprendido en búsqueda de su padre, Telémaco y su ayo Mentor/Minerva, se salvan gracias a la intervención de la diosa y alcanzan la isla de Ogigia. En una inversión del modelo, no es Telémaco quien narra sus aventuras a Calipso, sino ésta quien le relata las de su padre Ulises, que éste a su vez le narrara a ella. Calipso se enamora de Telémaco y éste finge corresponder a su amor aunque, en realidad, se ha prendado de la ninfa Eucaris. A partir de esta situación, el Telémaco de Bermúdez de la Torre se aparta del modelo francés, introduciendo situaciones que no existen en el *Télémaque* de Fénelon. Así, el monstruo de los celos se le aparece a Calipso —encarnado por Venus en la imagen del padre de la ninfa, Atlante— para revelarle el engaño de Telémaco. Mentor insta al joven a huir y

---

[18] En Egipto (II), Sésostris es ejemplo del buen rey malogrado por los malos consejeros y su hijo lo es de una persona violenta que va a su pérdida; en Tiro (III), Pigmaleón encarna al tirano; en Creta (V), el rey Minos es emblema del sabio gobernante. Posteriormente, camino a Salento (VII), Telémaco oye hablar de la Bética, una región en la cual los habitantes encarnan las virtudes: honestidad, amor al prójimo, desprecio de las riquezas, gusto por el trabajo; finalmente, en el Hades, contempla la paz en la que se hallan los reyes justos y el suplicio que sufren quienes no lo fueron (XIV). Es interesante la reflexión que propone Chinard (1934, 216-19) quien ve en la peregrinación de Telémaco —en la obra de Fénelon— un eco del mundo transoceánico, de las Indias.

regresar a Ítaca pero cuando se aprestan a hacerlo, las ninfas prenden fuego a la nave. Telémaco y Mentor, que han observado el hecho desde un escollo, se lanzan, abrazados, al mar, siendo salvados por una nave de paso. Mientras Calipso llora amargamente la partida del amante, Eucaris consulta a la maga Fílida quien le muestra en un espejo a Telémaco reunido con su esposa Antíope, hija de Idomeneo, quien había sido raptada por Aristeo y salvada de manos de éste por su esposo. Ante la visión, Eucaris muere de dolor, con lo cual acaba la obra.

De la rápida lectura de los argumentos de ambas obras, surgen a la vista las diferencias. Habría sido comprensible que Bermúdez de la Torre hubiera deseado retomar el carácter de manual de educación de príncipes del original pero dado que es precisamente la materia que va en este sentido la que elimina —como veremos a continuación— la hipótesis debe ser dejada de lado. Sin embargo, ¿cabe por ello eliminar toda significación política del poema, del libro como objeto simbólico?

El último destinatario, el rey

El *Télémaque* de Fénelon (1699), según nos menciona el autor en el prólogo, ha llegado a la capital del virreinato con el navío que traía la noticia de la muerte de Carlos II y anunciaba que Felipe de Anjou lo había sucedido en el trono de España[19]. Y a partir de un momento no especificado, por encargo del conde de la Monclova —según detalla en el Prólogo a la obra— él se dispone a adaptarlo[20].

---

[19] El libro "pasó a esta regia ciudad de Lima, Corte de este Reino del Perú, en la ocasión en que llegó a sus dilatados términos conducida en las plumas de fama la célebre noticia de la feliz sucesión de nuestro ínclito Rey en la dichosa Monarquía de España" (1998, 17).

[20] Es muy probable que el virrey mismo le diera un (su) ejemplar. Sirviéndonos para ello del catálogo de la Bibliothèque Nationale de France (BNF) y de las ediciones repertoriadas por Haillant (1993, 211ss.), podemos establecer la existencia y circulación, en 1699, de al menos cinco ediciones, una de las cuales, en principio, podría haber manejado Bermúdez de la Torre. Se trata de: París, Viuda de C. Barbin (in-12, con al menos dos impresiones diferentes, una de ellas con privilegio); La Haya, A. Moetjens (in-12); Bruselas, F. Foppens (in-12); Colonia, P. Marteau (en 5 tomos, estando el IV fechado en 1700); una s.l. y, finalmente, una s.l. y s.d., que el catálogo de la BNF considera "imprimé probablement en 1699" y en la cual se incluyen dos epigramas "où l'on rapproche *Télémaque* de l'*Explication des maximes des Saints*". Otra habría aparecido en 1700 (La Haya: Abraham de Hond), que es la única anterior a 1701 que posee la Biblioteca Nacional de Madrid. Sería interesante controlar la existencia de ejemplares de 1699 en bibliotecas limeñas o en listas de envíos al virreinato del Perú.

Acabada su tarea, el autor ofrece al virrey el resultado tangible en forma de objeto-libro[21] del encargo que él le hiciera: a pesar de que el manuscrito no posee una epístola nuncupatoria, la portada anuncia que la obra le está dedicada; poco después, en el prólogo se especifica que: "...esta Epopeya Amorosa [fue escrita] por orden del excelso mecenas, a cuyo esclarecido nombre la consagró el afectuoso rendimiento que por superior precepto suyo la escribió..." (1998, 17s.). Además, seis de las ocho primeras octavas luego de haber invocado a la musa, apelan al dedicatario. Así, en la octava 3, Apolo y Marte lo observan, aludiéndose a su calidad de mecenas de las artes y al cargo de capitán general propio del virrey. Finalmente, la dedicatoria a Moncloa se confirma en las tres primeras octavas del Canto IV, acrósticas, en las cuales se lee el nombre del héroe del poema, "Telémaco", el título del mecenas a quien está dedicado, "Monclova" y el apellido del autor, "Vermvdez", como lo nota el autor mismo, suponemos que en el margen (ibíd., 109).

La relación de mecenazgo es en este caso compleja pues incluye dos círculos diferenciados jerárquicamente pero que se sobreponen parcialmente, siendo el conde de la Monclova el eslabón entre ambos: el círculo letrado del virrey, al cual pertenece Bermúdez de la Torre, y el del rey, alrededor del cual gira el conde de la Monclova. Por un lado pues, Bermúdez compone una obra para honrar a su mecenas, dedicatario de la misma, pero esta obra le ha sido a su vez encargada por éste para honrar al rey: éste, pues, aparece como el destinatario implícito final. Por otra parte, en tanto que Bermúdez es un representante de la elite criolla limense, su voz de autor adquiere un cariz colectivo y su poema se convierte en el regalo que Lima ofrece al nuevo monarca por intermedio de su virrey.

¿Un regalo peligroso?

Bermúdez de la Torre eligió —siguiendo probablemente una sugerencia del mecenas— no traducir el *Télémaque* de Fénelon, sino componer una *imitatio* del modelo francés. En buena medida, la producción literaria de esta época está constituida por traducciones o imitaciones, no debiendo esto ser interpretado como parasitario y por lo tanto como propio de la situación "colonial" en la que

---

[21] Al referirme al libro (o, en este caso, manuscrito) como "objeto" deseo hacer hincapié en el valor simbólico de su constitución material. El paratexto (aprobaciones, privilegios, dedicatoria, prólogo al lector, composiciones poéticas), las ilustraciones que lo adornan, la composición tipográfica, la encuadernación, forman, conjuntamente con el texto, un objeto, que condensa todo un campo literario en un momento dado, factible de ser entregado en tanto que tal, en una ceremonia organizada para ello, al mecenas.

se hallaría el escritor, incapaz de crear y a quien sólo queda la posibilidad de repetir miméticamente los gestos del colonizador. Por el contrario, desde el Renacimiento, la traducción y la *imitatio* son consideradas como actividades prestigiosas dentro del ejercicio poético, en particular esta última, en cuanto que requiere por parte del poeta una vuelta a la fuente primigenia de la inspiración.

La *imitatio*, mucho más que una traducción, le permite a Bermúdez de la Torre distanciarse del modelo francés —veremos luego por qué razón— y lo hace en al menos tres puntos esenciales: primero, al componer en verso y no en prosa; segundo, amplificando la materia amorosa (presente en el modelo sólo por su poder didáctico) y hacer de ella su materia central; tercero, eliminando todos los episodios que hacen del *Télémaque* de Fénelon una fábula política y un manual del buen gobernante.

Al decidir componer en verso, Bermúdez de la Torre no hace sino regresar a la forma prestigiosa original, es decir, a la epopeya (amorosa en este caso) en octavas. Fénelon había desconcertado al decidir componer en prosa, de allí que sus partidarios insistieran en los rasgos de epopeya que, a pesar de la prosa, posee la obra (García Bascuñana 2004, 93). Conociendo tal vez esta crítica o simplemente siguiendo la jerarquía de los cánones literarios, Bermúdez de la Torre desecha la idea de imitar en forma de tratado y compone un poema, inscribiendo así su obra en la máxima esfera valorativa en la que se halla la poesía. Esta conciencia estética es clara en las últimas frases de su prólogo (1998, 18s.) y lo es igualmente en los poemas del paratexto que le dedican sus amigos, primeros receptores y evaluadores del mismo[22].

Su poema, por otra parte, y como lo exige la *imitatio*, dejará de lado parte de la materia del modelo al igual que añadirá nueva. La *amplificatio* prolongará las aventuras amorosas del héroe y se detendrá en los sentimientos de sus amadas. Las razones que proporciona Bermúdez de la Torre son eminentemente estéticas: "el estilo poético" lo obliga a añadir "episodios de invención propia, como son los amores de los soldados de Telémaco, y ninfas de Calipso, el infierno de los celos, los conjuros de Fílida, y la muerte de Eucaris precedida de su amante y celoso sentimiento" (1998, 17). El resultado es, pues, un producto nuevo, cuya originalidad radica tanto en el trabajo que hace sobre el modelo, como en la introducción de elementos que no aparecen en éste (la *inventio*).

---

[22] Ibíd., 20-23. Por ejemplo, en la octava que le dedica fray Juan Teodoro Vásquez: "¡Qué elegante! ¡qué dulce! ¡qué nervoso!/ Lo espantable, lo bello, y lo florido,/ pintas, vistes, retratas, con reposo,/ con alma, con dulzura, y con sentido:/ cada octava es un poema ingenioso,/ cada verso es un canto esclarecido..." (ibíd., 23).

La cuestión del material que elimina del modelo francés es más compleja. ¿Cuánto influyó la polémica en torno al *Télémaque* en la decisión de componer una *imitatio*, que como tal le permitiría eliminar un material considerado "sensible"?

Un mes después de que el Papa condenara la doctrina quietista (1699) el *Télémaque* ve la luz en París o La Haya, sin autorización del autor, aparentemente por indiscreción de un copista[23]. Desde su aparición, la obra crea un profundo malestar: Luis XIV se ve reflejado en el personaje de Idomeneo, cuyo gusto por el lujo y la guerra critica el autor, aunque se esfuerza por mostrar su bondad interior; la ciudad ideal que presenta la obra, por otra parte, está muy alejada de la Francia de la monarquía absoluta. La edición es retirada y Fénelon se ve obligado a renegar de ella, pero el libro circula clandestinamente. En el extranjero, en particular en Holanda e Inglaterra, tiene gran éxito pues es leído como sátira y da pasto a los enemigos de Francia. El rey no perdona a Fénelon lo que considera son alusiones a su persona y a su gobierno y le retira el cargo de preceptor del príncipe, además de otros privilegios.

La polémica, sin embargo, no parece haber marcado la recepción inicial del *Télémaque* en España, aunque es verdad que esta última no se conoce en detalle: el libro "fut lu, traduit, utilisé comme instrument pédagogique et moral, puis devint un outil fondamental pour l'enseignement du français"[24]. Es innegable, por otra parte, que la traducción de la obra fue bastante tardía, no siendo una razón para ello el que el francés fuera ampliamente leído, pues no era así. Más aún, la primera traducción no apareció en Madrid, sino en La Haya, en 1713, obra de un traductor anónimo[25]. García Bascuñana recuerda en este contexto que el Papa había condenado la *Guía espiritual* (1675) de Miguel de Molinos en 1687, lo cual coincide con el desarrollo en Francia de la polémica sobre el

---

[23] Como lo señaláramos (nota 20), esta primera edición, clandestina, apareció en 1699. Al menos cinco, a pesar de la prohibición, verán la luz ese mismo año en La Haya, París y Bruselas. Para las innumerables ediciones y traducciones, véase la nota 14.

[24] García Bascuñana 2004, 101. Prueba de esto habría sido la aparición de una edición en francés, en Madrid, en la Imprenta Real, en 1699. El dato, sin embargo, propuesto por Lépinette (1994) y por García Bascuñana (2004, 89) es puesto en duda por Álvarez de Miranda: "Parece muy dudoso que [...] exista en 1722 una edición madrileña —de la imprenta Real— del *Télémaque* en francés; y más aun que exista otra de las mismas características en 1699" (2003, 439, nota 7).

[25] La segunda edición, primera en Madrid, deberá esperar diez años antes de aparecer y la tercera otros diez. Para las traducciones al español y la recepción en España del *Télémaque* véase García Bascuñana 2004, Lépinette 2004 y Pérez 2004. Agradezco a los dos primeros investigadores que me hayan enviado sus trabajos y el diálogo epistolar que he podido mantener con ellos.

quietismo entre Fénelon y Bossuet —que le costará al primero, en 1697, el ser desterrado a su dióceses— y se pregunta si este hecho no habría reavivado en la Inquisición el temor a la heterodoxia e influido en la recepción del *Télémaque* en España (2004, 89). Recordemos finalmente que Fénelon —que acabará de caer en desgracia con la temprana muerte del delfín y de su protector, el duque de Beauvillier— fue una figura polémica en su tiempo, y que sus propuestas de paliar la centralización excesiva y poner freno al absolutismo real, hacían de él un autor difícil en el marco de la toma de poder por Felipe V.

En el Perú, el hecho de que fuera el virrey quien encargara a Bermúdez de la Torre que compusiera una obra sobre la base del *Télémaque* prueba dos cosas. O bien que se considera que tanto la polémica que despertara en la corte francesa como la cuestión del quietismo son extranjeras a las Indias o bien que, precisamente porque se conocen dichas polémicas, se considera necesario —el virrey lo sugiere o Bermúdez de la Torre mismo lo propone— desnudarla del contenido moral, es decir, de lo que causó y puede causar malestar y aumentar la materia amorosa, convirtiéndola en el eje del poema. En el Prólogo, el autor —sea por ignorancia o, más probablemente, por habilidad— escamotea toda mención a las polémicas y pone de relieve que el *Télémaque* "ha merecido universal aclamación y aplauso"[26], afirmación sobre la cual volveremos.

Una polifonía genealógica

Ahora bien, este "diálogo" entre el autor peruano y el francés se convierte en una situación "trialógica", pues el *Télémaque* de Fénelon esconde otro modelo, el de la *Odisea* de Homero. Al explicarnos, en el Argumento del Canto I, la relación entre Minerva y Mentor, Bermúdez señala que "en el original histórico se supone que [Minerva] había tomado la forma del mismo Mentor para acompañar y asistir a Telémaco; y lo mismo también supone Homero en el Libro 1ero de su *Ulisea*" (1998, 24). La obra del peruano, pues, es una reescritura, no solo de otra reescritura (la de Fénelon) sino del modelo griego homérico, el cual reclama paralelamente —incluso preponderantemente— como fuente. Para su *imitatio*, dice en el Prólogo, dado que se trata de una "epopeya Amorosa", ha

---

[26] 1998, 17. García Bascuñana sostiene que el impacto de la dimensión literaria de la obra en las elites peninsulares no debe ser minimizado: "C'est autant sa dimension littéraire que la dimension moralisante et pédagogique, en tout cas beaucoup plus que la dimension politique, qui attira l'attention de certaines élites cultivées espagnoles du XVIIIe siècle et du premier tiers du XIXe" (2004, 92). Aunque se trate de otro momento histórico, esta apreciación del contenido puramente literario parece estar presente en la recepción inicial.

tomado sólo un "trozo de historia o fábula (deducida de Homero en el libro primero de la *Ulisea*)" (1998, 17).

La historia de la caída de Troya y de las andanzas de Ulises tienen una transmisión compleja y que no se limita a la cultura letrada sino que abarca también la tradición oral. Sin embargo, en el caso de Bermúdez de la Torre, la transmisión pasa por la cultura escrita y nos lleva a preguntarnos por el estado de los estudios de griego en la Península. El entusiasmo helénico del XVI se mantiene a inicios del XVII pero va perdiendo fuerza hasta llegar "a una postración y decadencia lamentable"[27]. Menéndez Pidal es tajante al juzgar que "la época de tenebrosa ignorancia y lamentable atraso en las letras griegas llena los reinados de Carlos II y Felipe V" (en: Andrés 1976, 6). Aunque dicha opinión es considerada excesiva y está siendo revisada, lo cierto es que el helenismo había decaído en el siglo XVII y que no cobrará impulso sino en la segunda mitad del siglo XVIII. La excepción fue, como suele serlo, la Compañía de Jesús, puesto que, desde la *ratio studiorum*, el aprendizaje del griego había sido obligatorio dentro de la orden (ibíd., 7). Recordemos que Bermúdez de la Torre se educó con los jesuitas y, aunque es poco probable que leyera el griego (lo habría mencionado), es claro que durante sus estudios —o después de ellos, en la biblioteca del Colegio de San Pablo, que no dejó de frecuentar—, tuvo la oportunidad de familiarizarse con los principales autores griegos[28]. La posibilidad, pues, es que manejara la primera traducción castellana de la *Odisea*, de Gonzalo Pérez, en verso, editada en 1550 y reeditada, luego de haber sido revisada por el traductor, en 1562, puesto que no habrá otra hasta la segunda mitad del siglo XVIII[29]. Pudo también utilizar una edición en latín, lo cual, como

---

[27] Andrés 1976, 6. La investigación de Concepción Hernando confirma este estado de cosas: "las únicas gramáticas de griego moderno publicadas en España, las catalogaciones de códices más importantes realizadas en nuestro país, el mayor número editado de gramáticas de la lengua griega, los primeros ensayos sobre la tragedia y la comedia, las primeras traducciones de los líricos, etc., etc., se hicieron en la segunda mitad del siglo XVIII" (1975, 10).

[28] Recordemos que la biblioteca del Colegio de San Pablo era, para fines del siglo XVII, la mejor del virreinato del Perú y podía competir incluso con las europeas: para 1760, contaba con más de 25.000 volúmenes (Martín 1968, 85); en el momento de la expulsión, si le sumamos las bibliotecas particulares de los padres, los jesuitas poseían más de 40.000 volúmenes (ibíd., 96).

[29] *La Vlyxea de Homero repartida en XIII libros. Traduzida de griego en romance castellano por el señor Gonzalo Perez.* Amberes: Iuan Steelsio, 1550. Beardsley (1970, 6s., 42 y 48) señala que la *princeps* (1550) y sus dos reimpresiones (Salamanca 1550 y Venecia 1550) sólo contienen los primeros trece libros de la *Odisea*, siendo la primera edición completa la revisada y enmendada la de Venecia: Franceso Rampazelo, 1553, reimpresa sólo una vez, en 1562. La

lo ha señalado Daniel Roche, "esconde" a menudo fuentes griegas en las bibliotecas[30].

La fuente griega es, pues, reivindicada, pero a esta se le agrega ahora otra: como lo indica en el prólogo, al aceptar del virrey la invitación a componer una *imitatio* del *Télémaque*, lo hará "a imitación de los más célebres ingenios de España..." (1998, 18). Y a continuación cita una serie de diecisiete autores españoles que se inspiraron en la Hélade, entre ellos: Boscán con su *Leandro*, Diego de Mendoza con su *Adonis*, Luis Carrillo con su *Galatea*, Lope de Vega con la *Circe*, la *Andrómeda* y la *Filomena*, Luis de Góngora en su *Polifemo*, Manuel de Faría en la segunda parte de su *Fuente de Aganipe*, el príncipe de Esquilache en su *Cleopatra* y otros. Después de traer a colación el *dictum* de Ariosto al que hicimos referencia, recuerda que su *Orlando* había sido continuado por Lope de Vega y Luis Barahona de Soto al retomar el personaje de Angélica, cuya hermosura y lágrimas habían celebrado (ibíd.). La lista de Bermúdez de la Torre demuestra cómo la mitología griega, independientemente del descuido en que se tenga a los estudios helénicos, forma una constante en la literatura, en particular en el poesía.

Pero sobre todo revela que la situación "trialógica" se ha convertido en una polifonía de voces ordenadas cuidadosamente en un hilo cronológico. En verdad, los autores españoles citados crean una especie de genealogía, al final de la cual, tácitamente, se coloca él: de Homero a Bermúdez de la Torre, pasando por Boscán, Lope de Vega, Góngora y los otros. Como consecuencia de lo anterior, el modelo francés —cuya corporeidad fuera establecida con la mención de la llegada del libro a Lima— ha quedado minado, o al menos puesto de lado, como un pariente lejano de un árbol genealógico que no es el suyo. A pesar de sus lecturas francesas y del impacto que la literatura del Clasicismo pudo haber

---

siguiente traducción data de 1767, está a cargo de Francisco Xavier García y apareció en Madrid (Catálogo en fichas de la BNM), dato confirmado por el hecho de que Beardsley (1970), cuya obra abarca hasta 1699, sólo cite la traducción mencionada. No hemos tenido acceso al inventario de la biblioteca del Colegio de San Pablo, pero hemos comprobado que en la del Colegio de Córdoba del Tucumán se halla un "Homeri Centones" que, según los editores es probable que fuera el *Homeri Centones, a veteribus vocati Virgiliani Centones...*, compuesto por Henricus Stephanus y editado en París en 1578 (Anónimo 2003, Tomvs Primvs).

[30] Roche 1988, 64. El latín, por otra parte y como es sabido, fue siempre dominante con respecto al griego. Por tomar un ejemplo de una biblioteca privada, aunque de época más tardía, citemos la de Jean-Jacques Dortous de Mairan, secretario perpetuo de la Academia de Ciencias de París. A su muerte, en 1771, la misma constaba de 3.367 obras (ibíd., 48) de las cuales 38% estaban en latín. A pesar de la fama de helenista del propietario, sólo unas 50 obras estaban en griego, es decir, aproximadamente 1,5% del total (ibíd., 64-66, nota 69).

tenido en los autores de comienzos del siglo XVIII, es el tronco hispánico el que es reclamado como ancestro[31].

La hispanización de Felipe V

El hispanismo final y definitivo de Bermúdez de la Torre nos lleva a plantearnos el papel que juegan en esta época la lengua y la literatura francesas dentro del ámbito letrado criollo. Las generalizaciones abundan y los estudios faltan sobre su verdadero alcance, el caso que estudiamos sin embargo, nos permite sugerir que la actitud no es la de admiración incondicional y pasiva que se suele sugerir, pensando sobre todo en la segunda mitad del siglo[32].

Se suele considerar la época del marqués de Castell-dos-Rius como aquélla durante la cual la influencia francesa comienza a hacerse sentir —recordemos su ya mencionado papel en el advenimiento al trono de Felipe de Anjou—. Sin negar lo anterior, si se está adaptando Fénelon en Lima en 1701, es claro que la misma antecede en al menos un cuarto de siglo a su gobierno: la obra de Bermúdez de la Torre y la de Peralta y Barnuevo, al menos, prueban que en la Lima de fines del XVII e inicios del XVIII hubo autores que poseían un buen manejo del francés[33]. Proporcionalmente, los porcentajes tal vez no sean muy inferiores a los de la Península: Feijóo, en sus *Cartas eruditas y curiosas* (1759) señala que en España hay unos 3.000 sujetos capaces de entender el francés, de estos "no pasarán de treinta o cuarenta los capaces de traducir un libro del francés al español" (cit. por Álvarez de Miranda 2003, 434). Riva-Agüero afirma que se leía en Lima a Boileau, Racine, Corneille o Molière (1962, 279).

---

[31] Riva-Aguero ya había señalado que, en el momento de componer, son Góngora, Calderón, Jáuregui, Bocángel y Salcedo Coronel quienes prevalecen (1962, 279), además de recordar la admiración de Bermúdez por Quevedo, Gracián y los Argensola (ibíd., 314).

[32] El trabajo de Estuardo Núñez (1997) sobre las letras de Francia y el Perú obvia, curiosamente, el período que estudiamos: así, comienza con Montaigne y pasa de allí a l'*Encyclopédie*, luego a Voltaire y finalmente a Rousseau. Por otra parte, estos capítulos tratan la relación esencialmente en un sentido, es decir, el lugar del Perú en la obra de los autores mencionados, sin que se analice la recepción de las letras clásicas francesas en la sociedad letrada peruana.

[33] Sabemos que, a partir de 1700, comienzan a llegar barcos franceses al Callao; pertenecientes a la Compañía del Mar del Sur, vienen con propósitos comerciales, anticipándose a la cédula de 1701 que permite su arribo, aunque excepcionalmente (Vargas Ugarte 1956, 13s.). Suárez (2001, 385) señala que a partir de las últimas décadas del siglo XVII comenzaran a llegar mercaderes de Saint Malo. Carlos Malamud cuenta —entre 1695 y 1726— 148 barcos mercantes franceses que comercian con las grandes familias de mercaderes locales (cit. por Suárez 2001, 385).

No poseemos datos concretos sobre la circulación de dichos autores en esta época pero sabemos que la Biblioteca del Colegio de San Pablo, "was well provided with the best literature then available" (Martin 1968, 86), encontrándose en ella obras de "Racine, Molière, Corneille, Boussuet and Bourdaloue [...] in their original languages)" (ibíd., 87). Sabemos igualmente que nuestro autor dejó una biblioteca de 1.200 libros, cifra de cierta importancia para la época[34].

Bermúdez de la Torre es, por otra parte, un autor preocupado por cuestiones de poética, sobre las cuales reflexiona, ya sea en aprobaciones paratextuales ya sea en al menos una de sus obras perdidas, *El triunfo de la elocuencia*, tratado probablemente en prosa, pero no necesariamente "una apología de la escuela gongorina" al estilo del *Apologético* de Espinosa Medrano como lo sugiere Riva-Agüero (1962, 313). En efecto, una de las aprobaciones firmadas por Bermúdez está claramente alentada por las ideas de Boileau, lo cual obliga a plantearse la cuestión de la influencia del crítico francés en el mundo de habla española: la aprobación data de 1717, es decir que antecede por dos décadas a la *Poética o Reglas de la poesía* de Luzán, aparecida en Zaragoza en 1737[35].

Las obras de los autores franceses dieron, pues, lugar a recreaciones (traducciones e imitaciones) y a creaciones en francés, por ejemplo en el caso de Peralta y Barnuevo (*Le Triomphe d'Astrée*, entre otras composiciones), pero la idea de imitación servil debe ser dejada de lado. Cómo eran leídos, adaptados, aceptados o rechazados —al igual que la sintonía, o falta de ella, con respecto a la Península— queda por verse.

Puesto que la actitud hacia el país galo es ambivalente: de temor y desconfianza hacia Francia como nación imperialista, pero profundamente admirativa hacia Luis XIV; de rechazo hacia las "novedades" que vienen del otro lado de los Pirineos, pero de aceptación hacia el teatro y la literatura francesas. Dicha ambivalencia se refleja igualmente en la actitud hacia el nuevo monarca. Inicialmente, el rey es aceptado por todos los sectores y regiones. La legitimidad de Felipe de Anjou a ocupar el trono español no fue puesta en duda en los inicios de su reinado, ni siquiera en Cataluña o Valencia —la contradicción provendrá

---

[34] Debarbieri (1998, 7) consigna el dato dando como fuente "inventario del escribano Aguero, 1747", sin dar más detalles. Es interesante compararla con la de Peralta y Barnuevo, aunque la biblioteca de éste contara con sólo 63 títulos, por la proporción de los mismos: 4 en latín, 22 en español y 26 en francés (Leonard 1941).

[35] Analizamos las ideas que expone en este sentido, en particular en lo que hace a la traducción, en un artículo que aparecerá en el Homenaje a Carmen Val-Julián que prepara l'École Normale Supérieure de Lyon, Francia.

posteriormente y del extranjero y su espíritu—[36]. Lo que existe desde el comienzo es una reticencia hacia el monarca, no sólo en Aragón sino también en Castilla y esto debido, en parte, a su personalidad, pero sobre todo al hecho de que fuera francés. La actitud variará según el estamento. La nobleza y el clero castellano son enemigos de las "novedades" que provienen de Francia y ven con desconfianza la posibilidad de una serie de reformas de corte gálico que les conciernen directamente (García Cárcel 2002, 63). Refiriéndose a la protesta de junio de 1701 por parte de la nobleza castellana contra la propuesta de homologación con la nobleza francesa, García Cárcel comenta: "Las reticencias a la vinculación a Francia se pondrán de manifiesto en no pocos textos nobiliarios que hacen gala de un discurso casticista y tradicionalista" (ibíd., 62). En este sentido, la actitud de Bermúdez de la Torre —y de la elite limense— están en sintonía con la de la nobleza y el clero castellanos y de allí su deseo expreso de entroncar su obra con la tradición hispánica, aunque, recordémoslo, sin por ello renegar del modelo francés. La atracción de nuestro autor hacia la cultura francesa es clara, pero esta contradicción, si la hay, se halla igualmente en la nobleza castellana la cual, a pesar de rechazo de Francia y lo francés, muestra una profunda admiración por la figura de Luis XIV (ibíd., 63), cuestión sobre la que volveremos al final.

La burguesía castellana, por otra parte, "sentía fascinación hacia Francia" (ibíd.), en parte porque veían en la figura de Luis XIV precisamente la posibilidad de reformas que dinamizaran la sociedad y abrieran nuevas oportunidades para ellos; en parte porque se percibía a Francia como garante de un mantenimiento y de una reactivación del comercio americano (ibíd.). La actitud de Bermúdez de la Torre puede también tener algo de esto y no es de extrañar que responda a los intereses comerciales de los peruleros puesto que, en el caso de las Indias —como es también el caso de Andalucía— la nobleza comparte con la burguesía los intereses mercantiles.

El hecho de que las reticencias sobre el rey se centraran en su calidad de francés, hizo que sus partidarios emprendieran la "españolización" de Felipe V.

---

[36] García Cárcel (2002, 69ss.) analiza con claridad la situación: "El austracismo no nace, se hace y se configura a partir de la conciencia del presunto poder militar que se atribuye a los aliados. Antes que un proyecto económico o político definido, el austracismo fue un cajón de sastre de los descontentos..." (69). El discurso austracista data de 1704 y se basa esencialmente en el rechazo absoluto a Francia (70) y en rechazar a Felipe V por ilegítimo (72). En respuesta a esto, el discurso borbonista defenderá a Francia a partir de este momento (70), y sostendrá la legitimidad del monarca, basada en "la sucesión, la elección y la aceptación" (72). El providencialismo divino "flota" en estos textos: el rey lo es por voluntad de Dios, que no se equivoca (ibíd.), se enfatiza además el carácter herético de los austracistas (93).

"Y si le quiere el vulgo a nuestro rey francés, español, sepa que lo es y lo será mucho más que los que tenemos la fortuna de haber nacido en España", dice el jesuita Francesc Bru en su oración funeraria a la muerte de Carlos II (cit. por García Cárcel 2002, 64). Recordemos que por sangre, Felipe V era en gran medida español y que, más aun, este lado español es recuperado incluso en la visión admirativa que se tiene de su abuelo, Luis XIV, "en el fondo tan español de sangre e índole" en el decir de Riva-Agüero[37].

El criollo Bermúdez de la Torre, pues, someterá, desde Lima, al *Télémaque* de Fénelon a un proceso paralelo al que sufre en la Península el rey por parte de sus partidarios: de dicho proceso el hijo de Ulises surgirá, como Su Majestad y para Su Majestad, españolizado.

La conexión entre la obra y Felipe V, su destinatario final, se hace explícita desde la primera frase del prólogo, en el cual Bermúdez de la Torre recuerda que Fénelon ha sido "maestro de los Serenísimos Duques de Borbón, de Berry, y de Anjou (hoy nuestro Católico Monarca Felipe Quinto, que Dios guarde)", estableciendo el vínculo entre la obra que habrá de imitar y la persona de Felipe de Anjou, el nuevo rey. No se debe olvidar —y aquí hay un guiño del peruano al rey y a sus lectores— que Fénelon fue, en efecto, ayo de los tres nietos de Luis XIV: el duque de Borgoña y sus hermanos los duques de Anjou y de Berry. Felipe, que tiene 17 años en 1701, no podrá sino tener fresca la memoria de la época reciente (alrededor de 1694) cuando compartía con sus hermanos las enseñanzas que le impartía su ayo.

La edición de Bruselas (F. Foppens) de 1699 trae un sumario antes de cada libro y una composición poética al final (que ha sido publicada por Haillant 1993, 211), de autor anónimo, titulada "La Clef de Télémaque". En ella, su autor ofrece una interpretación alegórica y moral de la obra, explicando su sentido general: "Lis sans aucun goût satirique/ D'esprit et de raison ce Chef-d'œuvre nouveau;/ La morale et la politique/ N'ont rien qui n'y soit mis dans le jour le plus beau". Pero también explica, de modo más particular, el significado de ciertas situaciones y ciertos personajes. Así, por ejemplo, sobre Telémaco: "Tu verras dans le fils d'Ulysse/ Du charme des plaisirs un jeune cœur touché/ N'éviter le penchant du vice/ Qu'autant que par Mentor il en est arraché" (ibíd., 212). La obra de Bermúdez de la Torre carece de ese significado moral y político que posee la de Fénelon, pero no está del todo exenta de ella. En las

---

[37] 1962, 281. No es tal vez del todo ocioso recordar que Felipe de Anjou era nieto de Luis XIV y de María Teresa de Austria (hija de Felipe IV y hermana de Carlos II) y bisnieto de Ana de Austria (hija de Felipe III) y de Luis XIII y de Felipe IV. Luis XIV mismo era nieto de Felipe III, sobrino de Felipe IV y primo de Carlos II.

octavas finales (1998, 136s.) hallamos cinco octavas con dos anotaciones alegóricas, que nos explican cómo debemos interpretar, en esa ocasión puntual, a los personajes de Mentor y Telémaco: como Luis XIV protegiendo a su nieto, Felipe V.

En efecto, el paralelo entre Telémaco y el monarca se hace explícito, aunque sólo en una ocasión y en un aspecto determinado. Una nota —que se encuentra probablemente en el margen del manuscrito—, especifica el paralelo: "En la relación poética de las heroicas prendas de Telémaco se hace una descripción alegórica de las reales virtudes de nuestro invicto monarca don Felipe V (que Dios guarde) cuyas fieles noticias ha esparcido diligente la fama por los dilatados espacios de la leal América"[38].

A este paralelo se le une otro:

> Mentor representa ahora aquí alegóricamente la real persona del esclarecido rey cristianísimo de Francia, Luis XIV el Grande, ínclito abuelo de nuestro español, católico monarca. Y a esta alegoría da hermosa proporción lo que dice Homero en el libro I de la Odisea, asentando que Mentor era rey de los tafios[39].

El paralelo entre Telémaco y el joven rey —y los versos de adhesión que el autor, en nombre del virrey y de la ciudad, le otorgan— no pueden sorprender. El paralelo de Luis XIV con Mentor, por otra parte, propone una alegoría que es reveladora de la visión que tienen los criollos de la situación de la monarquía. Mentor, de quien nos dice Homero en la *Odisea* era rey de los tafios, es aquél a cuyo cargo deja Ulises su casa cuando parte a Troya. Minerva misma habrá de encarnarse en él cuando decide guiar a Telémaco en su viaje en búsqueda de su padre. Además de jugar el papel, precisamente, de mentor del joven Telémaco, de aconsejarlo y guiarlo por el camino de la prudencia, Mentor/Minerva tendrá otra tarea: es él/ella quien dará a Ulises la fuerza y el coraje necesarios para vencer a los pretendientes y es también él/ella quien lo empujará, una vez vencidos éstos, a hacer la paz con sus enemigos de antaño (véase Hederich 1996 [1770]. La alegoría difícilmente necesita explicación, las asociaciones explícitas

---

[38] Ibíd., 136. La nota se halla al margen de la siguiente estrofa: "Pluma de cisne, o de águila, oportuna,/ fuera pincel vulgar y perezoso/ para escribir y retratar alguna/ prenda real del joven prodigioso*/ con prudencia mayor que su fortuna/ los ánimos atrae generoso,/ y sabe así con alto magisterio/ mandar aún más las almas que el imperio" (Canto IV, ibíd.).

[39] Ibíd., 137. La nota se halla al margen de la siguiente estrofa: "A sus glorias aumenta nuevo lustre/ la firme fe, la dócil obediencia,/ que de Mentor la dirección ilustre*/ hace oráculo fiel de su prudencia: su atenta vigilancia hace que frustre la envidia de sus furias la violencia,/ y vencido su espíritu rabioso,/ el reino vuelva a su común reposo" (ibíd.).

de Bermúdez de la Torre proponen una imagen de armonía entre Francia y España, basada en el linaje compartido entre ambas Coronas: Luis XIV, cuyo ancestro español se pone de relieve, aparece así pacificador entre los enemigos de antaño, anunciando a través de la juventud de su nieto, un destino de grandeza compartida. ¿Qué papel tocará a los "riquísimos y dilatados" reinos del Perú en este nuevo orden?

Hacia la "universal aclamación"

Al abrirse el siglo, el reino peruano ha llegado a su madurez: la decadencia se operará a lo largo del siglo XVIII, pero a fines del XVII y comienzos del XVIII, antes del "prolongado crepúsculo [...] éramos la metrópoli americana del Pacífico [...] el animado centro del imperio meridional de España [...] Lima estaba muy bien hallada dentro de tal antiguo régimen, del que le redundaban ventajas y provechos" (Riva-Agüero 1962, 278s.). Las apreciaciones de Riva-Agüero se ven plenamente confirmadas por el sólido trabajo de Margarita Suárez (2001), el cual permite observar —al demostrar el papel clave que jugó el Consulado de Lima en la disrupción y abolición del sistema comercial establecido por España desde el siglo XVI— la situación de poder en la que se hallaba la elite limeña y la prosperidad de la que gozaba la ciudad.

La época, para el caso europeo, está marcada por "l'effacement du centre et l'essor des régions périphériques" (Pérez 1996, 398), de lo cual Lima sería una prueba. Por otra parte, la homogeneidad cada vez mayor que ha ido adquiriendo España, evidente a partir del siglo XVIII, es "parfaitement compatible avec un fort patriotisme régional" (ibíd.). Aunque se refiere a la época posterior al Tratado de Utrecht, se observa una homologación del proceso en Lima, donde la intensificación del sentimiento de pertenencia a una comunidad regional no está reñido con el de pertenencia al imperio.

Dejando de lado el juicio sobre la labor política del conde de la Monclova, su época estuvo marcada por una actividad mercantil de gran alcance, tanto entre los puertos de la costa, como entre el Callao y Sonsonate o las Filipinas (Vargas Ugarte 1966, 15ss.; Suárez 2001). La dominación de la elite criolla —en la cual deben incluirse los peninsulares radicados en el Perú y que comparten intereses con ella— es igualmente clara en otros planos. Burckholder y Chandler (1977) señalan que, a partir de 1693 empiezan a emitirse las cédulas de privilegios en favor de los criollos, pero también de las elites indígenas, todo lo cual va en el sentido de una sensación de dominio cada vez mayor por parte de ambos grupos y de toma de conciencia de la situación de poder en la que se hallan.

Las situaciones de tensión con la Corona dan la oportunidad de observar precisamente la reacción local. Tal es, por ejemplo, el caso de la adjudicación de

cargos que, a partir de aproximadamente 1680, no serán ya proveídos localmente, por el virrey, sino en la Península. Los beneméritos serán así sobrepasados por peninsulares advenedizos, ante lo cual protesta con energía la elite limeña, apoyada en ello plenamente por los virreyes —Palata y Monclova—, quienes ven en la medida una merma importante del poder del virrey[40]. Todo esto va creando "un ambiente hostil hacia los peninsulares", el alejamiento de los criollos de los oficios rentados "contribuye a hacer más sensible el malestar económico y a producir un ambiente de pesimismo" (Vargas Ugarte 1956, 7).

Es también bajo Monclova que debe tomarse residencia a los 55 corregidores (Real Cédula de 25/X/1698) en la circunscripción de la Audiencia de Lima. La cuestión era delicada pues hacía 18 años que la residencia no había sido tomada y por que la misma abarcaba cuestiones relativas a las ganancias obtenidas por los corregidores mediante el ejercicio del comercio. Monclova, o bien por que no deseó agitar más de lo debido el ánimo de los corregidores, o bien por que compartía con ellos sus intereses, no tomó medidas al respecto (Vargas Ugarte 1956, 49).

El advenimiento de la nueva dinastía, pues, no pudo sino haber traído consigo la esperanza de un cambio políticamente favorable a las elites locales a la vez que la aprensión de que el mismo no se produjera. En todo caso, trajo consigo la necesidad de renegociar el pacto existente con la Corona.

El *Telémaco* de Bermúdez es compuesto precisamente en este período "bisagra" que une —o separa— dos siglos y dos dinastías y responde al estado de ánimo tanto del virrey como de las elites locales a las cuales acabamos de hacer referencia. Es una pieza más dentro de las manifestaciones iniciales de adhesión a los Borbones, que se habrán de continuar hasta el final de la Guerra de Sucesión[41]. El virrey, Bermúdez de la Torre y la elite criolla, de la cual es portavoz,

[40] Rodríguez Garrido (2004) ha estudiado la función que cumple en esta coyuntura Lorenzo de las Llamosas, a quien enfoca como portavoz de la elite criolla. Dejo de lado por no venir al caso el problema de la autoría y de la cronología del *Demofonte y Filis* atribuido al secretario del duque de la Palata (véase Hopkins Rodríguez 1976, 126), pero también la cuestión del plagio que de su obra llevó a cabo —al menos parcialmente— Bermúdez de la Torre. En efecto, Rodríguez Garrido sostiene que "muchas de sus octavas del [*Demofonte y Filis*] coinciden total o parcialmente" con las del *Telémaco* (2004, 456). Más aun, ha demostrado que las octavas 6, 7 y 8 del Canto I de la misma obra han sido tomadas de la Dedicatoria al conde de la Monclova del manuscrito de la comedia *También se vengan los dioses* (octavas 2, 8 y 6) el cual es, según Miguel Zugasti, autógrafo (cit. por ibíd., 459).

[41] Bermúdez de la Torre continuó participando en las manifestaciones de apoyo a Felipe V, habiendo influido tal vez en esta actitud los jesuitas —confesores del rey— en cuyo colegio, según lo dijimos, se educó. Años después, ya bajo el virrey Castell-dos-Rius, Diego Ladrón de

presentan este poema, este libro-objeto que se quiere el mejor regalo para el rey, aquél que le recordará el vínculo privilegiado de los reinos del Perú con la Corona y que permitirá a Lima asegurar su papel —el que considera desempeñar— en la República de las Letras imperial.

Primero, por que se trata de la más temprana adaptación del prestigioso *Télémaque*: recordemos (véase nota 25) que las primeras traducciones al castellano datan de 1713, 1723 y 1733, es decir que son muy posteriores a la adaptación de Bermúdez de la Torre. Su trabajo sobre el *Télémaque*, en efecto, llama la atención por la celeridad con la que fue emprendido con respecto a la fecha de publicación del modelo: sólo dieciocho meses han pasado desde que el libro ha salido de prensas en Flandes y llegado a las manos de un lector en Lima. El virreinato del Perú antecede en esto a la Península[42].

Segundo, por que su composición permite al autor, y con él a la elite letrada criolla, posicionarse en la República de las Letras gracias al despliegue de virtuosismo del que hace gala en su triple vaivén: como una abeja, se nutre para la *inventio* del fondo griego, de la reescritura francesa y de la reescritura hispánica a la cual agrega de su propia cosecha. Al colocarse como hijo de una tradición pasada que lo une en línea directa a Homero pasando por los ingenios peninsulares, y como primo de una obra contemporánea, coloca a Lima como la heredera de las luces europeas: de Grecia al Perú, pasando por España y Francia. Pero Lima no es sólo término de un recorrido, sino que es a su vez, virtualmente, origen de otros. Al explicar en el Prólogo su decisión de eliminar parte de la materia del modelo francés, Bermúdez de la Torre señala: "Las demás aventuras de Telémaco contenidas en el libro francés, se dejan reservadas a otras discretas y elegantes plumas, como dijo Ariosto en el *Orlando* (Canto XXX, octava 16): *Forse altri canterá con miglio plettro*" (1998, 18). Las

---

Guevara, obispo de Quito escribirá una Carta Pastoral (impresa en Lima, 1711), en la cual "exhortaba a todos su súbditos a conservarse fieles a Felipe V" como hasta ese entonces lo habían hecho y a evitar las "tormentas de infidelidad" que habían asolado la Península (Vargas Ugarte 1956, 3). Bermúdez de la Torre apoya por escrito la Carta Pastoral, escribiendo a su vez un *Elogio panegírico [...] a la carta pastoral del Excelentísimo Señor Doctor D. Diego Ladrón de Guevara*, en el cual "exalta la fidelidad a la causa de Felipe V" (Riva-Aguero 1962, 312).

[42] Si bien la primera edición habría aparecido en abril de 1699 (Haillant 1993, 210), el privilegio, en holandés, de las ediciones de Adrian Moetijens que ven la luz en La Haya ese mismo año, firmado por un A. Heinsius, profesor de la Universidad de Leiden, está datado a 3 de diciembre de 1699. El ejemplar que maneja Bermúdez —como lo habíamos señalado— ha llegado a Lima algo antes del 6 de mayo de 1701, fecha cuando llega a Lima la Real Cédula anunciando la muerte de Carlos II y la entronización de Felipe de Anjou.

palabras anteriores revelan un concepto de la propia obra como un objeto abierto: la elección de la *imitatio* como modo de expresión hace de él un eslabón dentro de una cadena que parte del original y que se prolonga infinitamente, puesto que su obra no la cierra. Del mismo modo que Homero ha sido imitado por Fénelon, éste ha sido imitado por Bermúdez, cuyo *Telémaco* —al ingresar en el fondo común de la literatura universal— se convertirá a su vez en modelo de imitaciones futuras: la obra del criollo, que incluye otras obras será a su vez absorbida por obras futuras. Lima así, a pesar de encontrarse en "dilatados términos", será genitora de nuevas imitaciones, permitirá continuar la línea genealógica y tendrá así derecho a recibir a su vez la "universal aclamación y aplauso" con que, según nos dijo en el Prólogo, fue acogido el *Télémaque* en Lima[43].

Apéndice: La cuestión de los manuscritos

Dado que no hemos podido consultar el manuscrito, lo que diremos a continuación estará sujeto —más de lo que es costumbre en todo trabajo de investigación— a revisión futura. El *Telémaco en la Isla de Calipso*, redactado entre 1701-1705, ha llegado hasta nosotros gracias a una única copia manuscrita, datada de 1728[44]. La composición del poema ha sido datada entre estas fechas pues el autor nos dice que el libro llegó a Lima junto con la noticia de la llegada al trono de Felipe V (6/V/1701); la dedicatoria al virrey Monclova, por otra

---

[43] 1998, 17. La visión imperial, la conciencia de estar escribiendo para, al menos, todas las Indias, es clara desde las primeras estrofas. Refiriéndose al virrey se dice: "En tanto que la América dichosa/ digno os admira de mejor Homero" (Canto I, estr. 4); el virrey lo es de todo el continente, "pues si la Europa os vio ser su fortuna/ la América os clama su columna" (Canto I, estr. 7). Que la última estrofa haya sido plagiada de Llamosas, como lo ha demostrado Rodríguez Garrido (véase nota 40), no afecta a esta conclusión, que se refiere al pensamiento de la elite —de la cual Llamosas era igualmente portavoz— y no a un poeta en particular.

[44] El ms. perteneció a Ricardo Vegas García, quien lo obsequió a Luis Alberto Sánchez, quien a su vez lo donó a la Bibibhoteca Nacional del Perú a medidados de los años cincuenta del siglo pasado, donde yace bajo la signatura ms. C 1658. Sánchez había comenzado a publicarlo en la *Revista Histórica* en 1928, pero abandonó la tarea. La misma ha sido retomada recientemente por César A. Debarbieri, quien lo ha sacado a la luz (1998). Aunque no lo describe, menciona (ibíd., 12) que el mismo está encuadernado en pergamino e ilustrado con grabados que, sostiene, fueron tomados de una edición francesa del *Télémaque*. Aunque no hemos podido acabar el trabajo de investigación con respecto a las imágenes, podemos adelantar que no se trata de ilustraciones provenientes de las ediciones del *Télémaque* previas a 1701 pues ninguna de ellas —que hayamos podido averiguar— está ilustrada. Nos parece más bien probable que provengan de una obra francesa editada en el siglo XVII o incluso antes.

parte, indica que fue escrito antes de su muerte (22/IX/1705). Las octavas finales, en las cuales hay una adhesión explícita a Felipe V, y la referencia a Luis XIV —que hemos estudiado al final del artículo— revelan que el conflicto en torno al trono español ya existe (recordemos que la alianza data de septiembre de 1701 y que la guerra se desata en la primavera de 1702) y que en Lima se tiene conocimiento del mismo, por lo cual pensamos que, o bien la redacción se extendió al menos hasta 1703, cuando la legitimidad de Felipe V es cuestionada y el archiduque Carlos es proclamado en Viena rey de España, o bien la obra ya estaba acabada y dichas octavas fueron agregadas alrededor de esa fecha.

La copia de 1728, como lo hemos visto, está dedicada al conde de la Monclova, a pesar de haber este muerto hacía más de dos décadas. El paratexto de la copia, por otra parte, parece haber sido compuesto para la redacción original de 1701-1704 puesto que el conde de la Granja —de quien hallamos una composición— falleció en 1717. Si Bermúdez de la Torre pensaba publicar la obra en 1728, ¿porqué no dedicárselo al entonces virrey, el marqués de Castelfuerte y renovar el paratexto con nuevas composiciones de personajes más contemporáneos? En realidad, la nueva dedicatoria existe, pero no reemplaza a la inicial, sino que se suma a ella: como veremos enseguida, la copia de 1728 es un arreglo —en el sentido musical— del libro original.

Un soneto que se halla en los posliminares del *Telémaco* revela que al virrey conde de la Monclova —destinatario exclusivo de la obra original redactada en 1701-1704— se le agrega un segundo personaje, que es el destinatario del "arreglo" de 1728: "... don Joseph de la Puente Larrea Castro Urdanegui Luján Recalde, Marqués de Sotomayor, Primogénito del Señor Don Lorenzo Antonio de la Puente y Larrea, Marqués de Villafuerte, y de Sotomayor, Fiscal de lo Civil en esta Real Audiencia".

La presencia de dicho personaje causa problemas que no he podido por el momento resolver —a pesar de la en extremo valiosa ayuda que me ha prestado Paul Rizo-Patrón Boylan, a quien agradezco por ello. Lorenzo Antonio de la Puente y Larrea, había nacido en Vizcaya, en 1698 (Lohmann 1974, 108s.) y, luego de estudiar derecho en Salamanca, había llegado a Lima alrededor de 1727 para ocupar el puesto de fiscal de la Real Audiencia, además de ser miembro del Consejo de Su Majestad (Rizo-Patrón 2001, 165). Proveniente de una familia de la baja nobleza, sus tíos Lorenzo y Juan habían hecho fortuna en Lima y casado bien, habiéndole legado el segundo de estos su fortuna (ibíd., 164ss.). Este hecho, y su puesto en la Audiencia hicieron posible que casara en 1735, en Lima, con "el principal partido matrimonial de la ciudad de Los Reyes" (ibíd., 165), doña Ana María Constanza Nicolasa Josefa de Castro Urdanegui Luján y Recalde, IV marquesa de Villafuerte (1717-1768). Sin embargo, hay tres

problemas con esta identificación: a) don Lorenzo no se casa hasta 1735 y es por lo tanto imposible que tuviera un primogénito para 1728; b) de los cinco hijos que llegaron a la edad adulta que tuvo, ninguno de los dos varones se llama Joseph: el primogénito varón fue don Lorenzo de la Puente y Castro, V marqués de Villafuerte; el otro varón fue el doctor don Juan Esteban de la Puente y Castro, caballero de Carlos III, primer marqués de la Puente y Sotomayor (6/X/1782); c) finalmente, en la dedicatoria, este don Joseph es llamado "marqués de Sotomayor" mientras que el título —concedido por Carlos II en 1697— no será rehabilitado sino en 1782. Teniendo en cuenta que no puede haber error por parte de Bermúdez, se puede pensar: a) que Joseph fuera uno de los niños muertos; b) que el primogénito llevara además de Lorenzo el nombre de Joseph. El problema sigue siendo la fecha de matrimonio de don Lorenzo y esto induce a pensar que la copia de 1728 (la fecha de la carátula es muy clara y no deja lugar a dudas, incluso en la edición moderna) estaba probablemente dedicada a don Lorenzo y que sólo luego, digamos en 1738, se cambió la dedicatoria a su primogénito.

Sea como fuera, en 1728, Bermúdez de la Torre acaba de cumplir con su segundo mandato como rector de la Universidad (1722-1725) y ocupa desde hace tiempo el cargo de alguacil mayor; De la Puente y Larrea, por su parte, ha llegado recientemente al Perú para ocupar el cargo de fiscal en lo Civil (19/XI/1727). Funcionarios ambos de la Audiencia de Lima, es probable que trabaran allí amistad, a pesar de una diferencia de edad de unos cuarenta años. Más aun, ambos eran parientes: Bermúdez de la Torre era deudo de los marqueses de Villafuerte, don Baltasar de Castro Isásaga y doña Constanza de Urdanegui, Luján y Delgadillo (Riva-Agüero 1962, 303 y Rizo-Patrón 2001, cuadro 16). A fines, pues, de los años veinte, Bermúdez de la Torre decide dedicar una obra a su nuevo colega-amigo-pariente (¿con miras a la publicación o simplemente para que circulara entre sus amistades eruditas?) y hace así un "arreglo" (un *remaniement*): retoma el *Telémaco* que había redactado a inicios del XVIII y le añade una "Oración académica, que intitulò el autor Obsequio de la Memoria", pieza escrita probablemente para la ocasión o con anterioridad. Conserva el paratexto la dedicatoria a Monclova (recordemos que, muerto el Conde, la familia permanece en Lima), pero le añade el soneto con la nueva dedicatoria, soneto que sirve de bisagra entre las dos obras, como lo señala el primer cuarteto: "En dos partes te ofrece este volumen/ cuanto esplendor repiten las memorias,/ ya de un joven en líricas historias,*/ ya en blasones de tanto ínclito numen**". Los asteriscos especifican (imaginamos que en el margen) "Telémaco" y "Oración académica" (1998).

Desconocemos si la "Oración" se encuentra en el manuscrito (Debarbieri no la publica ni la menciona) y no sabemos de qué trataba aunque, por lo que se dice en el soneto dedicatorio, pensamos que podría ser un tratado genealógico: en el segundo cuarteto se habla de las "aras" del dedicatario, "donde brillan tan notorias/ de real nobleza esclarecidas glorias". En este sentido va también el título que aparece en la única portada del volumen: "Oración académica, que intitulò el autor Obsequio de la Memoria". Es interesante que, de algún modo, Bermúdez de la Torre retome en el "arreglo" de 1728 el sentido inicial de manual de educación de príncipe del original francés: la obra está dedicada a un niño, a quien el autor ofrece dos "memorias": la del viaje formativo —al menos en amores— del joven Telémaco y la de su propia familia.

La obra, pues, debería ser estudiada teniendo en cuenta esta doble fecha de composición y el hecho de que se trata de dos libros-objeto pues, dado que el lapso de tiempo que separa a ambas es importante, cada una de ellas responde a una coyuntura distinta, tanto en lo que hace a la carrera del autor como a la historia literaria y al momento político.

Bibliografía

Álvarez de Miranda, Pedro. 2003. Libros para el aprendizaje de lenguas extranjeras. En: Víctor Infantes; François Lopez; Jean-François Botrel (dirs.). *Historia de la edición y de la lectura en España, 1482-1914*. Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 234-239.

Andrés, Gregorio de. 1976. El helenismo en España en el siglo XVII. Conferencia pronunciada en la Fundación Universitaria Española el día 30 de enero de 1976. Madrid: Fundación Universitaria Española.

Anónimo. 1999 [1701]. Loa a *La púrpura de la rosa*. Libreto publicado en la grabación realizada por The Harp Consort para Deutsche Harmonia Mundi.

Anónimo. 2003. *Index librorvm bibliothecae collegii maximi cordvbensis Societatis Iesv, 1757*. En: *Catálogo jesuítico, Córdoba, 1757*. Edición crítica filológica y biobibliográfica a cargo de Alfredo Eduardo Fraschini. CD-Rom. Buenos Aires: Edición de los autores.

Beardsley Jr., Theodore S. 1970. *Hispano-classical Translations Printed between 1482 and 1699*. Pittsburgh/Louvain: Duquesne University Press/ Éditions E. Nauwelaerts.

Bermúdez de la Torre, Pedro. 1702. Relación de la cabalgata real y solemne aclamación que el día 8 de enero de este año de 1702 hizo la muy noble y leal ciudad de Cuzco, celebrando la jura del Católico Rey D. Felipe V. Lima, por José de Contreras.

—. [1728]. *TELEMACO/ EN LA ISLA DE CALIPSO./ Epopeya Amorosa,/ Escrita y dividida en quatro cantos Por el/ Doctor Don Pedro Joseph Bermudez de/ la Torre y Solier,/ Alguacil mayor de la Real Audiencia de Lima. Dedicada al Ex[elentísi]mo Señor Conde la Monclova,/ Virrey del Perù./ Y despues de esta Epopeya Amorosa se pone/ Vna Oracion Academica,/ que intitulò el Autor/ Obsequio de la Memoria./* [viñeta]/ En Lima. Año de 1728.

—. 1998. *Telémaco en la Isla de Calipso*. Edición y presentación de César A. Debarbieri. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú (Colección El Manantial Oculto, 13).

Burckholder, Mark A.; Dewitt S. Chandler 1977. *From Impotence to Authority: the Spanish Crown and the American Audiencias, 1687-1808*. Missouri: University of Missouri Press.

Chinard, Alain. 1934. *Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVIe et au XVIIe siècle.* Paris: E. Droze.

Fénelon, François de Salignac de La Mothe-. 1699. *Suite du Quatrième livre de l'Odyssée d'Homère ou les avantures de Télémaque, fils d'Ulysse.* Paris: chez la Veuve de Claude Barbin.

—. 1699. Les Avantures de Télémaque, fils d'Ulysse [par Fénelon]. Nouvelle édition, divisée en dix livres... Bruxelles: F. Foppens, 2 tomos en 1 vol. in-12.

—. 1993. Les aventures de Télémaque, fils d'Ulysse. Édition de Marguerite Haillant. París: Nizet.

—. 1713. Aventuras/ de/ Telémaco,/ hijo de Ulisses,/ continuación/ del Libro IV de la Odyssea/ de Homero./ Por/ el señor Arzobispo/ de Cambray./ Traducido del Original Frances./ En La Haya./ En Casa de Adrian Moetijens,/ Junto a la Corte./ MDCCXIII.

—. 1723. Aventuras/ de/ Telemaco./Hijo de Vlises,/ continuacion del libro IV./ de la Odisea/ de Homero./ Por el Señor Arzobispo/ de Cambray./ Traducido de el Original/ Francès./ [viñeta]/ Dedicado al Excelentissimo señor/ D. Manuel Centurion, Ursino, Arias Fernandez de / Cordova, Mendoza, Catrillo, y Albornòz/ Marqués de Estepa, &c./ Con licencia/ En Madrid; Por Francisco del Hierro. Año 1723./ A costa de Francisco Medel Justo del Castillo, Mercader/ de Libros...

—. 1733. *Aventuras de Telemaco...* París: P. Witte y F. Didot.

García Bascuñana, Juan. 2004. Le Télémaque en Espagne: réception, contradictions, malentendus. En: Minerva, 89-101.

García Cárcel, Ricardo. 2002. *Felipe V y los españoles. Una visión periférica del problema de España.* Madrid: Plaza y Janés.

Haillant, Marguerite. 1993. Introducción a su edición del *Télémaque*, 9-228. Véase Fénelon.

Hanke, Lewis *et al.* (eds.). 1980. *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria, Perú.* Edición de L.H. con la colaboración de Celso Rodríguez y José María Pérez-Bustamante de Monasterio. Tomo VII. Madrid: Atlas (BAE, 286).

Hederich, Benjamin. 1996 [1770]. *Gründliches Mythologisches Lexikon.* Edición facsimilar de la de Leipzig. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Hernando, Concepción. 1975. *Helenismo e Ilustración (El Griego en el siglo XVIII español)*. Madrid: Fundación Universitaria española.

Homero. *Odisea*. Introducción de Manuel Fernández Galiano. Madrid: Gredos (Biblioteca Clásica), 7-95.

Hopkins Rodríguez, Eduardo. 1976. Un problema de atribución en literatura colonial peruana: Demofonte y Filis y Telémaco en la isla de Calipso. *Letras* [Lima] 48, 84-85, 121-134.

Lépinette, Brigitte. 1994. Las traducciones españolas de un texto europeo: El *Télémaque* (1699) de Fénelon y su recepción en España. En: *Quaderns de Filologia-Estudis lingüístics* [Valencia] 1, 63-82.

—. 2004. Morale et langue étrangère en Espagne... sans Télémaque (XVIIIe-XIXe siècle). En: Minerva, 1-16.

Leonard, Irving A. 1941. Los libros en el inventario de bienes de don Pedro de Peralta y Barnuevo. En: *Boletín Bibliográfico* [Lima] 1, 4, 1-7.

Lohmann Villena, Guillermo. 1974. *Los ministros de la Audiencia de Lima en el reinado de los Borbones (1700-1821). Esquema de un estudio sobre un núcleo dirigente*. Sevilla: EEHA.

—. 1997. El marqués de Brenes: un sevillano en la academia literaria de un virrey del Perú. En: *Homenaje al Dr. José Antonio Calderón Quijano*. Sevilla: EEHA, 61-69.

Martin, Luis. 1968. *The Intellectual Conquest of Peru. The Jesuit College of San Pablo, 1568-1767*. New York: Fordham University Press.

Mendiburu, Manuel de. 1932. *Diccionario histórico-biográfico del Perú, formado y redactado por Manuel de Mendiburu*. 2ª ed. con adiciones, un apéndice y notas bibliográficas por Evaristo San Cristóval. Lima: Imprenta de Enrique Palacios.

Minerva, Nadia (ed.). 2004. *Les Aventures de Télémaque, trois siècles d'enseignement du français. Actes du [XIIe] Colloque organisé à Bologne du 12 au 14 juin 2003*. Número monográfico de *Documents pour l'histoire du français langue étrangère ou seconde* 31 [SIHFLES, Lyon].

Moreyra y Paz-Soldán, Manuel; Guillermo Céspedes del Castillo (eds.). 1954-55. *Virreinato peruano. Documentos para su historia. Colección de cartas de virreyes. Conde de la Monclova*. 3 vols. Lima: Lumen.

Navarro Pascual, José. 1970-71. Un poema narrativo de la Colonia: Telémaco en la isla de Calipso. En: *Humanidades* [Lima] 4, 213-239.

—. 1973. *Bermúdez de la Torre, escritor virreinal: notas sobre su vida y su época*. Piura [Perú]: Universidad Católica de Piura.

Núñez, Estuardo. 1997. *Las letras de Francia y el Perú*. Lima: UNMSM.

Palma, Ricardo. 1899. *Flor de academias y Diente del Parnaso*. Lima: Oficina Tipográfica de El Tiempo, por L. H. Jiménez.

Peréz, Carmen Vera. 2004. À propos des *Aventures de Télémaque* de Fénelon. En: Minerva, 166-177.

Pérez, Joseph. 1996. *Histoire de l'Espagne*. Paris: Fayard.

Ramos Sosa, Rafael. 1992. *Arte festivo en Lima virreinal (siglos XVI-XVII)*. Sevilla: Consejería de Cultura y Medio Ambiente.

Riva-Agüero, José de la. 1962 [1937]. Sociedad y literatura limeñas en el siglo XVIII. En: íd. *Estudios de literatura peruana. Del Inca Garcilaso a Eguren*. Recopilación y notas de César Pacheco Vélez y Alberto Varillas Montenegro. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 275-337.

Rizo-Patrón Boylan, Paul. 2001. *Linaje, dote y poder. La nobleza de Lima de 1700 a 1850*. Lima: PUCP.

Roche, Daniel. 1988. *Les républicains des lettres. Gens de culture et Lumières au XVIIIe siècle*. París: Fayard.

Rodríguez Garrido, José Antonio. 2000a. Lo que no ha de poder expresar la voz: Poesía y emblemática en el arco triunfal de Pedro de Peralta para la proclamación en Lima de Luis I (1724). En: Rafael Zafra; José Javier Azanza (eds.). *Emblemata áurea. La emblemática en el arte y la literatura del Siglo de Oro*. Madrid: Akal, 353-365.

—. 2000b. La voz de las repúblicas: poesía y poder en la Lima de inicios del XVIII. En: José Antonio Mazzotti (ed.). *Agencias criollas. La ambigüedad "colonial" en las letras hispanoamericanas*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 249-265.

—. 2003. *Teatro y poder en el palacio virreinal de Lima (1672-1707)*. Tesis, Princeton University.

—. 2004. Lorenzo de las Llamosas y el pensamiento criollo en el Perú a fines del siglo XVII. En: Karl Kohut; Sonia V. Rose (eds.). *La formación de la cultura virreinal. II: El Siglo XVII*. Madrid: Iberoamericana, 455-472.

Sánchez, Luis Alberto. 1946 [1921]. *Los poetas de la colonia y de la revolución*. Edición corregida. Lima: Editorial P.T.C.M.

—. 1967. *El doctor Océano. Estudios sobre don Pedro de Peralta y Barnuevo*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Suárez, Margarita. 2001. *Desafíos transatlánticos. Mercaderes, banqueros y el estado en el Perú virreinal, 1600-1700*. Lima: PUCP/FCE/IFEA.

Tauro, Alberto. 1969 [1946]. *Elementos de literatura peruana*. Segunda edición corregida y aumentada. Lima: Imprenta del Colegio Militar Leoncio Prado.

—. 1988. *Enciclopedia ilustrada del Perú*. Lima: Peisa.

Vargas Ugarte, Rubén. 1956. *Historia del Perú*. Vol. III: *Virreinato (siglo XVIII) 1700-1790*. Lima: Librería e Imprenta Gil.

—. 1966. *Historia general del Perú*. Vol. IV: *Virreinato (1689-1776)*. Lima: Carlos Milla Batres.

[Varios]. "Flor de academias que contiene las que se celebraron en el real palacio desta corte de Lima, en el gabinete del Excmo. Sr. D. Manuel de Oms y Santa Pau [...] desde el lunes 23 de Septiembre del año de 1709 hasta el lunes 7 de Abril de 1710. Recogidas y copiadas por [...] Diego Rodríguez de Guzmán, capitán de infantería española de tercio del presidio del Callao, guarda mayor de la Real Casa de Moneda de esta ciudad de Lima y custodio de dicha Real Academia". S. XVIII- 460 hojas numeradas. BNM Ms. 8722.

La "Aprobación" de Pedro Bermúdez a la *Lima fundada*: un microcosmos limense

José Antonio Mazzotti

Entre los comentarios y censuras que anteceden a la *Lima fundada*, el extenso poema de Pedro de Peralta publicado en 1732, aparece una "Aprobación" del doctor don Pedro José Bermúdez de la Torre y Solier, que había sido rector de la Universidad de San Marcos, como Peralta, y asimismo asiduo concurrente a la Academia del virrey marqués de Castell-dos-Rius más de veinte años antes[1]. Amigos y colegas durante largo tiempo, los criollos Peralta y Bermúdez se prologarán y elogiarán mutuamente, habiendo participado en numerosos eventos literarios y en la legendaria Academia del virrey marqués de Castell-dos-Rius en 1709-1710. La "Aprobación" de Bermúdez a la *Lima Fundada* es en sí misma el primer ejercicio crítico y analítico que se ofrece del largo poema desde el mismo momento de su publicación. Al tener que justificar los motivos para recomendar la impresión de la obra, Bermúdez echa mano de una larga disertación sobre la portentosa obra de este "Virgilio Eſpañol", título que se traslada al Nuevo Mundo en la figura de Peralta. De este modo, si Peralta es un Virgilio, Lima será una Roma, y el Pizarro glorificado del poema será un Eneas cuyos viajes y peripecias serán no sólo más reales que los del personaje virgiliano, sino más productivos, pues conquista un "nuevo orbe" de oro y numerosas gentes para mayor gloria de España.

En las próximas páginas quisiera explorar de manera puntual y breve la función que cumple la "Aprobación" de Bermúdez no sólo en la legitimación y consagración del poema de Peralta, sino también como expresión de un ideal social de armonía y orden que, paradójicamente, muestra bastante bien las tensio-

---

[1] La familia de Bermúdez venía de alto abolengo y tradición limeña. El patriarca fue el ancestro español Pedro Bermúdez, así registrado en Bromley (1959, 300). Había sido "Regidor del Cabildo y Tesorero del Tribunal de la Santa Cruzada. Casó con doña Ana de la Torre, también de España. Tuvieron por hijos a· Diego Bermúdez de la Torre, regidor de Lima, caballero de Santiago y rector de la Universidad en 1673, casado con Dª María de Solier y Cáceres; y a Dª Mariana, que contrajo enlace con el Dr. D. Antonio Jacinto Díez de San Miguel y Solier, abogado, catedrático de San Marcos, oidor de Quito y de Charcas y consejero real. D. Diego Bermúdez de la Torre y Dª María de Solier y Cáceres fueron padres de D. Diego José Bermúdez de la Torre, rector de la universidad varios años y alguacil mayor de la Real Audiencia, casado con Dª Bartolina de Castilla Luján Lugo y Recalde" (ibíd.). Este último "Diego José" debe ser el mismo Pedro José, a quien Mendiburu (1932, III, 43) da por hijo del anterior.

nes y pasiones subyacentes en el discurso criollista ya maduro de la temprana Ilustración peruana. Asimismo, la concepción poética y universalista de la "Aprobación" nos puede dar cuenta de un microcosmos cifrado en el poema de Peralta que sirve como programa de re-facción sociopolítica. En tal programa, la estirpe criolla se coloca en la cúspide de la pirámide social y desde su altura ordena el paisaje humano en busca de una hegemonía étnica de claras consecuencias en el posterior desarrollo de la historia peruana.

Recordemos que quince años antes, en 1717, Bermúdez había escrito el ingenioso y erudito *El Sol en el Zodiaco*, serie de doce ejercicios que relacionaban los signos del Zodiaco con la personalidad del entonces nuevo virrey, el príncipe de Santo Buono. En el extendido encomio se plantea la influencia directa de los astros sobre el microcosmos personal del príncipe, haciendo de la máxima autoridad del Perú un dechado de virtudes y habilidades administrativas. Más adelante veremos de qué manera la relación entre personaje y configuraciones estelares sirve también para los argumentos sostenidos por Bermúdez en su defensa de la *Lima fundada*.

Para entrar, pues, en el tema, conviene resaltar que en la larga "Aprobación" de Bermúdez se recoge un concepto del *axis mundi* limeño y de reactualización cristianizada de culturas antiguas que ya el jesuita criollo Rodrigo de Valdés había vuelto a poner en circulación cuarenta y cinco años antes en su poco estudiado poema *Fundación y grandezas de Lima* de 1687. El hecho de que Valdés llamara a Pizarro y sus soldados "Catholicos Argonautas" era bastante sintomático. Dicen, por ejemplo, las estrofas 155 y 156 del poema de Valdés:

155 Quando prodigioſa induſtria,
quae líquidos campos ara,
sulcando vndoſos zaphiros,
faecunda eſpumas tan gratas

156 Que dàn tantos animoſos
Catholicos[2] Argonautas
Quantos nobles[3] Viracochas
Proſperamente propagan (1687, ff. 52v.-53r.).

---

[2] La nota del poema dice: "Son aquellos Heroes que en la Nave de Argos navegaron à Cholcos [la Cólquide] a robar el Bellocino de oro" (Valdés 1687, f. 53r.).

[3] "Viracochas llamaron los Indios a los Eſpañoles, hijos de la eſpuma", dice la nota marginal del poema (ibíd.), en referencia a la etimología convencional de *wira* (espuma, grasa o sebo) y *qucha* (mar, extensión de agua). Estos significados, sin embargo, han sido ampliamente debatidos. Resumo el tema en mi estudio *Coros mestizos del Inca Garcilaso* (1996, 208-26).

En esta como en otras ocasiones, la cristianización de la cultura pagana clásica ("Catholicos Argonautas") sirve para otorgar rango humanístico y a la vez contrarreformista a la apología de la conquista. Al mismo tiempo, se refuerza el estado femenino de la ciudad, al ser ésta identificada con la Medea que ayudará amorosa y generosamente al Jasón hispano (Pizarro).

Tal antecedente nos remite, por cierto, a otro más lejano, de 1630: Buenaventura de Salinas, que en su *Memorial de las historias del Nuevo Mundo Pirú*, expresaba:

> De Piçarro, que nauegò por entre perlas del Sur, y corriò por sedientos arenales dãdo fuerça a sus trabajos y possession a su esperança, y animosamente se arrojò a quitar de la frente y manos de Atagualpa el supremo señorio de la America, arroxandola a los pies del cetro, y sobre los ombros Catolicos de España. Apenas se oye su nombre en el Pirú, apenas se cuentan sus hazañas, ni se pondera su coraje y valentia. [¿]Quien ha sabido referir las singulares y no creydas hazañas destos Conquistadores, a quienes la des[h]echa fortuna del mar y tierra hizo exploradores de los frutos y riquezas del Pirú? [¿]Que Virgilio Español ha tomado a su cargo esta nauegacion, como el otro, que cantò la de Eneas, por el Mar Tirreno? [¿]Que Valerio Flaco de aquesta insigne Vniversidad de los Reyes ha querido celebrar el bellozino de oro, que hallaron tantos Jasones, y mares nauegados por tantos Argonautas valerosos? (Salinas 1630, f. s. n.)

Con tan ilustres antecedentes y preclara genealogía textual, podemos entender mejor la importancia de la "Aprobación" de Bermúdez y su reivindicación criollista, complementando la referencia a Virgilio y Eneas con la no menos prestigiosa y reveladora a Valerio Flaco y los Argonautas, que sirve para conceptualizar más claramente las alusiones a la tierra peruana.

En efecto, la poco explorada relación entre la *Lima fundada* y el mito de los Argonautas sirve para entender en mayor medida que con la sola *Eneida* el sentido de comunidad criolla inherente en la figura de Pizarro y sus descendientes culturales. Como veremos más adelante, la labor conquistadora y erotizante de Pizarro es adaptada para fines propios por la continuidad sociopolítica criolla a lo largo de los siglos XVII y XVIII, y resultará en la desorbitada "estelarización" de la comunidad criolla y la ciudad de Lima en el Canto Octavo del poema.

Luis Alberto Sánchez, en *El doctor Océano* (quizá el libro más ambicioso escrito hasta ahora sobre Peralta, aunque con muchas deficiencias), apenas menciona la "Aprobación" de Bermúdez. Esto posiblemente se debe a que Sánchez sólo manejó la segunda edición de la *Lima fundada*, de 1863, que omite el texto del ilustre sanmarquino. Las carencias del estudio de Sánchez, además de

ser de carácter filológico, como en el caso del término "concento" reemplazado despreocupadamente por "concepto" en la edición de 1863, tienen también carácter de fondo. Por ejemplo, en su recuento del poema fusiona dos personajes indígenas femeninos, la informante tumbecina del Canto Segundo y la hermana de Atahualpa, y señala que la que sería pareja de Pizarro en el poema, la princesa doña Inés Yupanqui, "parece que muere de nostalgia de su amante, muere de amor" (Sánchez 1967, 146) cuando Pizarro la abandona al final del Canto Tercero para volver a la guerra. El poema se encarga de desmentir tal muerte y presenta el matrimonio entre Pizarro y la princesa al final del Canto Octavo. También dice Sánchez que "un joven dotado del poder de penetrar en los tiempos futuros y pasados" (ibíd.) se aparece ante Pizarro para vaticinarle la grandeza del reino por fundar, cuando se trata en realidad no de "un joven" sino de un "Ángel" o "Genio de Lima" que queda descrito como tal desde el mismo "Prólogo" de Peralta. Y así por el estilo.

La "Aprobación" de Bermúdez, resulta, pues, imprescindible para una correcta y detallada interpretación de la obra y, por lo tanto, se hace absolutamente necesario volver a la edición *princeps* de la *Lima fundada*. La "Aprobación" describe un plan de composición del poema de acuerdo con la relación entre las nueve musas y el dios Apolo, correspondientes a los diez cantos del poema, al mismo tiempo que asigna un astro presidiendo cada una de las esferas celestiales. Nos dice Bermúdez:

> Eſta analogica distribucion de los diez Cantos deſte Poema con la correſpondencia y proporcion à los diez radiantes Olympicos eſpacios, y à otros tantos influxos inſpirados de la ſonora cumbre del Florido Helicon, y organizados en los dulces Plectros de sus nueve canoras gratas Ninfas, y en la ſuave Lira de Apolo ſu propicio director, fue ya una de la Ideas Platonicas, que, apropriando al plàcido contento de los ocho primeros Orbes, y à la vniverſal euphonia de todas las Esferas el Coro de las Muſas dexaron el vltimo lugar à Phebo su Adalid para ajustar el numero de los diez Cielos, que ſe cuentan ſin el Empireo, ſegun las Tablas del rey Don Alfonso, seguidas de todos los Aſtronomos modernos, que refiere el Padre Riccioli en ſu Almageſto (1732, f. s. n.).

Dentro de esta cosmogonía ptolomeica recuperada, como dice Bermúdez, por Riccioli en su *Almagestum novum*, el Primer Canto está dedicado a narrar los viajes de Pizarro por mar antes de su llegada al Perú, y es presidido por la Luna, que gobierna las mareas, y por la musa Clío "que preſide los Heroicos Poemas", según afirma Bermúdez (ibíd.).

Análogamente, el Segundo Canto estará presidido por Mercurio, dios de los embajadores y la elocuencia, y por Euterpe, cuyo nombre, según Horacio "ſignifica ſuavidad" (*id.*), ya que en el Canto se relatan las primeras embajadas entre españoles e incas a la llegada de Pizarro a Tumbes, así como el recibimiento afectuoso de una "noble Beldad" nativa que hospedó a Pizarro en tal ciudad, "como Dido a Eneas en Cartago" (ibíd.).

El Tercer Canto, presidido por el planeta Venus y la musa Talía, "celebra los primeros belicos Combates" y la consumación amorosa del idilio entre Pizarro y la "hermosa princesa", hermana de Atahualpa.

El Cuarto Canto, dedicado a describir el templo del Sol en el Cuzco, estará, lógicamente, presidido por el Astro Rey, y tiene como musa protectora e inspiradora a Melpómene, patrona de la Tragedia, ya que en el Canto también se incluye el lamento por las tropas españolas muertas a manos de los generales incas Quisquis y Huaypallca.

Y así, sucesivamente, Bermúdez se encarga de encontrar las correspondencias entre las musas, las esferas y los cantos del poema, justificando cada asunto y cada movimiento del texto según un plan que reproduce la totalidad del universo. El Canto Quinto está regido por Marte y Terpsícore; el Sexto, por Júpiter y Erato; el Sétimo, por Saturno y Polymnia. Pero, al llegar al Canto Octavo, Bermúdez se encarga de establecer que la misma ciudad de Lima, no sólo como se la representa en el poema, sino como Pizarro la concibió y diseñó, guarda una estrecha correspondencia con la disposición de las estrellas en el firmamento. Así, dice Bermúdez,

> ſe deſcribe adornada de todas las galas Poeticas, y Geograficas eſta gran Corte del Reyno del Perú en ſu Corografia, Topografia, Delineacion, y Planta, ajuſtada a la luciente Fabrica del Firmamento, ò Cielo Octavo, cuya Eſfera resplandece poblada de todas las Eſtrellas fixas [...] componiendo una celeſte luminoſa Ciudad, habitada de innumerables Soles. [De esta manera,] los habitadores y Ciudadanos de vna Christiana, y opulenta Corte [como la de Lima] deben seguir el orden que guardan las Eſtrellas en el Cielo [...], donde, luciendo con advertida diferencia, se mantienen con recíproca conſtancia, ſiendo diſtinto el reſplandor, pero comun la Eſfera[4].

El Canto Octavo de la Lima fundada recurre a una presentación de la ciudad como jardín edénico, tanto por la bondad de su clima como por la proliferación

---

[4] Ibíd. Ofrezco un resumen detallado de la "Aprobación" de Bermúdez en el Apéndice de este artículo.

de huertos y jardines, que adornan las calles y casas de la ciudad (estrofas 2 a 5). También se precisa que la costa peruana abarca unas mil millas de extensión, y que Lima se encuentra en el centro equilibrador de esa geografía dividida entre una costa benevolente, sin tormentas ni desastres mayores, excepto, quizá, los terremotos, y un océano inabarcable (estrofa 7). El poema se desplaza entonces de esta mirada descriptiva y exaltadora de la geografía y el clima hacia la historia fundacional. Para ello, se comienza desde la estrofa 9 del mismo Canto Octavo con un recuento de los pormenores de la selección del valle costeño para la capital, sus ventajas militares y las razones por las que Pizarro llamó a la nueva urbe la "Ciudad de los Reyes". Peralta claramente defiende la alusión de los Tres Reyes Magos, ya que, aduce, los nombres de las ciudades no solían darse a los reyes a secas, a pesar de las letras I y K, alusivas a Juana y Carlos en el escudo de Lima, sino a figuras de santidad comprobada, como en este caso los tres Reyes itinerantes (nota 11, correspondiente a la estrofa 13). Siguiendo con el mismo Canto Octavo, Peralta cita documentos como el acta de fundación de la ciudad y pormenoriza sobre los doce fundadores originales, resaltando el número, de manera que queda implícita la santidad del acto mismo de la fundación por la resonancia que el número doce tiene con los apóstoles. Así, "purificada" la heroicidad del fundador Pizarro, el poema presenta elementos favorables a dicha imagen: la catedral, con sus capillas interiores, sus puertas y sus torres (estrofas 21 a 23), que convierten a la ciudad en "otra Jerusalem" (estrofa 23, *e*), dentro de la que el orden civil no es menos grandioso: el palacio del Virrey, el edificio del Cabildo, las calles y los templos, en los que hará falta detenerse un momento a fin de reforzar el argumento sobre la importancia de la "Aprobación" de Bermúdez.

Cuando se refiere el poema al Cabildo como la autoridad civil de la ciudad, menciona que estaba conformado "de veinticuatro nobles" y que éstos constituyen un "Cielo, que tiene a influjos más benignos/ duplicados sus astros y sus signos" (estrofa 26, *g-h*). Es decir, la autoridad suprema, en la que muchas veces había un importante componente criollo, se elevaba a las alturas celestiales y ejercía un papel benéfico sobre el gobierno de la ciudad. La estelarización de los miembros del Cabildo se veía reforzada por la magnificencia de los templos, pues en ellos "Aun los astros concurren de oficiales;/ Aun los alientos sirven las esferas;/ Y en cúpulas y luces son los cielos/ A los templos objetos y modelos" (estrofa 28, *e-h*).

Este afán por "elevar" a Lima por el aire y convertirla en escenario de la divinidad que representan las proezas de Pizarro y de los santos y templos que la adornan, propone la creación de una genealogía política cuyo extremo contemporáneo será nada menos que el mismo virrey a quien Peralta dedica la obra: el

marqués de Castelfuerte, que gobernó el Perú entre 1724 y 1736. Por eso, si Lima fue fundada por Pizarro bajo el reinado de Carlos V, era en el momento del poema gobernada por Castelfuerte bajo el reinado de Felipe V. Dos marqueses en el Perú y dos reyes Quintos en la metrópoli presiden así los extremos de los dos siglos de presencia europea en el país de los Incas. Recordemos que la fecha de publicación del poema (1732) coincide con el bicentenario de la entrada de Pizarro en Tumbes y la captura del Inca Atahualpa. La fecha también se asume así como código cifrado de la totalidad de la historia del Perú.

¿A qué vienen, pues, estas alusiones más bien descriptivas de la santidad de la ciudad en su fundación, su gobierno civil y sus iglesias? Recordemos lo mencionado sobre el mito de los Argonautas y tendremos algunas claves para analizar las dimensiones políticas del texto en el juego por reconocimientos y "posicionamientos" criollistas. Había señalado que el número de los fundadores, doce, y la condición "estelar" de los miembros del Cabildo acercaba la identidad de la élite dentro de la "república de españoles" a la octava esfera o círculo estelar, por lo cual la ciudad y sus habitantes merecían ampliamente un tratamiento desde el prestigioso género de la épica. Sin embargo, las menciones de Valerio Flaco y sus *Argonáuticas*, que en buena medida proceden del modelo de Apolonio de Rodas en el siglo III a. C., no deben pasar desapercibidas. En la fuente griega se puede ver claramente cómo se da un proceso de erotización del héroe Jasón y sus Argonautas desde que desembarcan en la isla de Lemnos, famosa por haber sido escenario de uno de los mayores crímenes de la mitología clásica: las mujeres de la isla habían asesinado a todos los hombres, maridos, padres e hijos por el continuo y humillante adulterio que los guerreros perpetraban cada año al llevar y preferir sexualmente a las cautivas de sus guerras y despreciar a las mujeres propias. Jasón y sus Argonautas son invitados más adelante al palacio de Hipsípila, donde la reina y las demás lemnias se entregan a los viajeros en los mayores placeres carnales, y quedan así fecundadas para generar una nueva estirpe de hijos e hijas dominados por el matriarcado.

Lo curioso es que Jasón es presentado como "estrella" del atardecer, y se le identifica con el lucero de la tarde que marcha tras la mensajera de Hipsípila aceptando la invitación al connubio temporal (Apolonio de Rodas 1996, 127). La estrella vespertina era considerada astro tutelar de los matrimonios, y el manto rojo y dorado del jefe de los Argonautas resplandece en la entrada a la ciudad.

Las alusiones al erotismo del héroe viajero y su recepción favorable en tierras conquistadas o visitadas no son, pues, gratuitas tampoco dentro de la reivindicación de los criollos como estrellas novomundiales. Por eso, dentro de esa analogía, la población indígena se habrá venido asimilando en el imaginario criollo de manera cada vez más sutil, y ocupará poco a poco un sitial feminizado, como se

ve en las estrofas del Canto Tres de la *Lima fundada*, en que las imágenes positivas de la élite incaica se dan todas en relación con la bella princesa que Pizarro seduce y protege.

Sin embargo, se da también una analogía con el sitial que Lima misma ocupará frente al sujeto masculino español, como la Ariadna que espera anhelante al Teseo hispano en el poema de Rodrigo de Valdés.

Un texto anterior de Peralta, la *Lima Triumphante*, de 1708, publicado en homenaje a la entrada del poeta virrey marqués de Castell-dos-Rius, recogía el concepto de Valdés y ponía en boca de la anhelante Lima estas desesperadas palabras, dirigidas al nuevo virrey:

> [¿] Poco es, O excelſo heroe, lo que haſta aqui han detenido los hados tus luzes, para que aun ſe aumente el rigor de ſus tardanzas? [¿] Dudar recibir fatigada à la que te deſeó aun quando fue feliz? Quando un Chinchon me governò tranquilo, quando me influia un Guadalcazar, amor de todo el reyno, y me iluſtraba un Lemos memorable en la piedad; cuando me adornaba con muros un Palata, me dirigía con leyes un Toledo, me amplificaba con edificios un Monclova, aun no me parecia tan dichoſa, porque no era tuya (Peralta 1708, f. s. n).

Semejante ejercicio de adulación a los virreyes, tan frecuente en los letrados criollos, no debe distraernos, sin embargo, del papel de bisagra cultural que autores como Peralta ejercían al introducir en la escritura épica las partes femeninas correspondientes a las acciones del héroe fundador. A diferencia del criollo mexicano Sigüenza y Góngora, que en su *Theatro de Virtudes Politicas*, de 1680, no tenía ningún reparo en aconsejar al virrey marqués de la Laguna seguir los ejemplos de Netzahuatcoyotl y los emperadores aztecas para su gobierno de la Nueva España, Peralta adoptará una estrategia decididamente heteroerótica de amalgamiento entre el poder español y la población indígena. Por eso, conviene revisar un fragmento del Canto Tercero de la *Lima fundada* que representa bastante bien esta ideal unión por el amor en la pareja primordial del poema, constituida por Francisco Pizarro y la princesa incaica que más tarde se llamaría doña Inés Yupanqui, una hija de Huayna Cápac y, por lo tanto, hermana de Atahualpa y Manco Inca, con la que Pizarro engendraría una breve estirpe de mestizos reales. La princesa, escapando de la crueldad de Rumiñahui, general de Atahualpa que quiso hacerse con el poder en Quito tras la ejecución del Inca en Cajamarca, es hallada por Pizarro en un bosque oscuro, mientras él se entregaba "del venatorio riesgo a la fatiga", es decir, a la caza. Lamentándose de su desgracia, la princesa le cuenta lo ocurrido, y Pizarro, conmovido por el caso y por la extrema hermosura de la joven, decide poner remedio a los abusos

de Rumiñahui. Así se consuma el romance y el extranjero recibe, a su vez, la ayuda de la bella nativa.

Ya hemos mencionado la analogía con el Jasón de las Argonáuticas y su idilio con Hipsípila. La misma analogía puede extenderse hacia la más conocida Medea, princesa de la Cólquide o "País del Sol", ducha en las artes de la hechicería, que ayuda a Jasón a obtener el vellocino de oro y es luego abandonada por el héroe. Es obvio que este modelo de conquista militar acompañada por la posesión temporal de la mujer nativa sirve de inspiración para el Eneas y la Dido de Virgilio. El archiconocido caso fue una y otra vez visitado por los lectores de Renacimiento, hasta derivar en la no menos conocida versión de Alonso de Ercilla en su *Araucana*, que reivindica el honor de Dido como representante de una raza vencida sobre la cual se cometió un infame atropello[5]. Esta estrategia de compensación, propia de la "épica de los vencidos", como la califica David Quint (1993, xx), representaba en el siglo XVI una manifestación de una voluntad reivindicativa de la población indígena, ante la que Ercilla se condolía, recusando los abusos de los conquistadores baqueanos o antiguos, y defendiendo la posición reguladora de la Corona y su supuesto interés por el "bien común" de todos sus vasallos[6].

Pero ya en el siglo XVIII, pasadas muchas aguas bajo los puentes del reacomodamiento social, los criollos como Bermúdez y Peralta no podían sino asociarse al imaginario de las seducciones e idilios clásicos en función de una agenda propia de conquista de un espacio discursivo. Se trataba, por un lado, de mostrar un amplio conocimiento de la astronomía ptolomeica, si bien ya superada científicamente por los hallazgos de Copérnico y Kepler en los siglos XVI y XVII. Por otro lado, se buscaba localizar la relación entre los descendientes de los conquistadores, lo que ya para entonces se denominaba una "nación criolla" en

---

[5] El famoso estudio de María Rosa Lida, *Dido en la literatura española* (1974), me exime de mayores desarrollos.

[6] El debate sobre las posiciones ideológicas de Ercilla y la Corona durante la mitad del siglo XVI es amplio y ha merecido importantes estudios, como los de Mejías-López (1995) y José Durand (1964). Básicamente, se sabe que Ercilla recibió la influencia de las ideas lascasianas y de Francisco de Vitoria por distintas vías, y que en general su acercamiento al problema del tratamiento del indio pasaba por la condena de la institución de la encomienda y de los conquistadores "antiguos" o baqueanos. En tal sentido, Durand lo identifica como "chapetón" (peninsular recién llegado al Nuevo Mundo) y defensor de los ideales de una política comprometida con la consecución del *bonus commune*, de acuerdo con el desarrollo de las doctrinas de Santo Tomás y de las tradición jurídica española medieval de las *Siete partidas*. Sobre la presencia del neotomismo dominico en la política de la Corona, ver Maravall (1997, 185-272), y Pérez Luño (1992, 121-144).

el sentido étnico y primordialista del término, y las masas indígenas que eran constantemente presentadas en situación de inferioridad material y cultural. A la vez, los criollos desarrollaban la analogía para reclamar una posición de abandono injusto por parte de los "chapetones", de los que sin embargo no podían desligarse políticamente.

Tanto la "Aprobación" de Bermúdez como el "Prólogo" de Peralta a su largo poema, y éste mismo, encajan dentro de un movimiento general que Bernard Lavallé ya había identificado como "criollismo militante". La transfiguración poética de Lima en microcosmos y espacio sagrado en comunión con las esferas continúa una antigua tradición de exaltación corográfica que viene desde las "Canciones reales" de Pedro de Oña a principios del XVII y pasa por las descripciones exageradas de la Ciudad de los Reyes en cronistas de convento como el ya mencionado Buenaventura de Salinas, su hermano Diego de Córdoba y Salinas, fray Antonio de la Calancha, Francisco de Montalvo, Juan Meléndez y un largo etcétera. Todos ellos comparten la noción de la capital sudamericana como "emporio del Imperio Peruano" que se impondrá una y otra vez sobre la rival Cuzco, cuyos descendientes neo-incas quedarán así reducidos al antiguo papel de la princesa seducida por los encantos del conquistador extremeño.

Pero de esta tensión entre los distintos grupos étnicos y regionales del Virreinato peruano no hablaré más, pues bien merece un trabajo aparte.

Apéndice

RESUMEN DE LA "APROBACIÓN"

del Doctor Don Pedro Joseph Bermudez de la Torre y Solier, Alguacil mayor de la Real Audiencia de Lima, [que] contiene una alabanza y descripción de la obra. En LIMA FUNDADA

(En Lima, en la Imprenta de Francisco Sobrino y Bados, año de 1732)

Peralta es "vn *Virgilio Eſpañol*[, pues] no pudo eſte ſer otro que el dieſtro autor deſta admirable Obra; pues es Virgilio en la elegancia, y Eſpañol, no solo por su claro iluſtre origen, ſino tambien por hallarſe admirado y aplaudido nuevo inſsigne eſcritor de la *Hiſtoria de Eſpaña*: Y con ella, y eſte *Poema de la Conquiſta del Perù*, ha moſtrado, que neceſsitò ſu eloquencia de ambos Mundos, paraque à vn tiempo fueſsen dignos Aſſumptos, y capazes Theatros de sus primoroſos aciertos, como de el valor de Alexandro lo cantò la diſcrecion de Juvenal" [...] y del infatigable afecto del Autor a las Letras pudo decir otra Rythmica harmonia, que ſe ha eſtendido al vno y otro Mundo" (f. s. n.).

No se podía esperar otra cosa que un "Valerio deſta inſigne Universidad de los Reyes" (ibíd.). Cayo Valerio habría sido el autor del "poema de los

Argonautas". Nació en Padua, igual que Livio, "Eʃcritor de la Hiʃtoria Romana". La correspondencia con el universo se describe de esta manera: "Eʃta analogica distribucion de los diez Cantos deʃte Poema con la correʃpondencia y proporcion à los diez radiantes Olympicos eʃpacios, y à otros tanto influxos inʃpirados de la ʃonora cumbre del Florido Helicon, y organizados en los dulces Plectros de sus nueve canoras gratas Ninfas, y en la ʃuave Lira de Apolo ʃu propicio director, fue ya una de la Ideas Platonicas, que, apropriando al plàcido contento de los ocho primeros Orbes, y à la vniverʃal euphonia de todas las Esferas el Coro de las Muʃas dexaron el vltimo lugar à Phebo su Adalid para ajustar el numero de los diez Cielos, que ʃe cuentan ʃin el Empireo, ʃegun las Tablas del rey Don Alfonʃo, seguidas de todos los Aʃtronomos modernos, que refiere el Padre Riccioli en ʃu Almageʃto" (f. s. n.).

Según Macrobio y Glareano, que siguen a "Hesyodo en ʃu Theogonia":

1a.	Musa, Clío	-	la Luna
2a.	Musa, Euterpe	-	Mercurio
3a.	Musa, Thalia	-	Venus
4a.	Musa, Melpómene	-	el Sol
5a.	Musa, Terpʃícore	-	Marte
6a.	Musa, Erato	-	Júpiter
7a.	Musa, Polymnia	-	Saturno
8a.	Musa, Urania	-	Cielo Sidéreo, o Estrellado
9a.	Musa, Calíope	-	Aqueo, o Criʃtalino
10o.	Canto, Phebo	-	el Primer Móvil

La cita del Almagesto de Riccioli viene de su tomo I, lib. 9, "fect" 5, cap. 7, núm. 2.

Primer Canto: el asunto es Pizarro y sus viajes por mar. Está presidido por la Luna (que gobierna las mareas) y por Clío, "que preʃide a los Heroicos Poemas" (f. s. n.). Se hace la comparación con el "Lusitano Homero" (Camões), que canta las hazañas de Vasco da Gama en la India. Manuel de Faria ya había notado en su *Aʃsia Portuguesa* y su *India Oriental* la analogía entre los viajes de Gama y los de Pizarro.

Segundo Canto: "Se iluʃtra [la] afectuosa y corteʃana diʃcrecion [que] hizo el gran Don Franciʃco Pizarro à la noble Beldad, que le hoʃpedò en Tumbez, como Dido à Eneas en Cartago, y la grave inʃtructiva reʃpueʃta de la miʃma benigna Dama" (f. s. n.). También se habla de la embajada de Titu Atauchi, hermano de Atahualpa, a Pizarro. "En la Segunda Eʃfera [...] està el Planeta Mercurio, que

domina en los Embajadores ʃabios, diʃcretos y eloquentes" (f. s. n.). Mercurio era el "Deorum Nuntium" según Horacio. "La Segunda de las Muʃas es Euterpe, cuyo nombre significa Suavidad, y por eʃta razon inʃpira la dulzura" (ibíd.).

Tercer Canto: "Celebra los primeros belicos Combates" y "el tierno amante afecto que sacrificò, el miʃmo invicto Heròe à la hermoʃa Princeʃa, Hermana de Atahualpa" (f. s. n.). Pero "aunque en la parte eʃʃencial de la Accion contiene lides ʃangrientas, y en la accidental del Epiʃodio finezas amorosas, no solo no concede Ovidio deʃproporcion, pero ni aun admite diferencia entre Amor y milicia; y en otro lugar pondera que milita todo amante" (ibíd.). La tercera esfera está presidida por el planeta Venus y por la musa Talía, "cuyo nombre es comun a una de las tres Gracias, familiares de la misma Venus". Se cita a Góngora, "el Píndaro de España". Poesía patética o "Afectuoʃa". Talía dicta los amorosos números y el orden de los afectos.

Cuarto Canto: "Tiene por aʃʃumpto la deʃcripcion del eʃpacioʃo Templo, dedicado al Sol en el Cuzco, en que el Oro que produce el Quarto luminoʃo Planeta, era marmol a la perpetuidad de ʃu memoria, y bronce al clarin de ʃu Fama" (f. s. n.). El cuarto orbe está presidido por Melpómene, y ella "influye y preside [a su vez] al Coro Tragico" (ibíd). Las lágrimas son por los españoles muertos por las tropas de "Quiʃquiz y Huaypallca" y por "la deʃtrucción del dilatado Imperio de los Incas", los "mas autorizados Idolatras [del Sol]" (ibíd.). Melpómene "tiene por objeto la mudanza de la Suerte proʃpera en la adverʃa" (ibíd.).

Quinto Canto: Empieza con el vaticinio que el "celeʃte alado Nuncio" hace a Pizarro sobre la sucesión de los monarcas españoles en los "virreyes deʃte Reyno". También, "en eʃte Canto ʃe deʃcriben con galante artificio, y Poetico furor las ardientes continuadas diʃcordias, y ʃangrientas batallas, que en eʃte Reyno expuʃo a los ojos y plumas de la Fama el formidable Theatro de la Guerra" (f. s. n.). El "Cielo Quinto" es "la Esfera de Marte", que corresponde al elemento Fuego. La musa, Terpsícore, que "vʃando de la ʃonora ʃuauidad de la Cithara, con ʃus dulces eficazes rumores mueve, manda, y aumenta los afectos" (f. s. n.). Esta "blanda cithara que pulʃa incita imperioʃa los animos à las marciales lides, pues para provocar a los combates son activos impulsos los armoniosos rythmos" (ibíd.).

Sexto Canto: "Proʃigue eslavonando al Vaticinio del ʃacro, tutelar, celeʃte Genio ʃuceʃsos y mudanzas de ʃucceʃivos tiempos y fortunas, en que, viviendo

ſobre ſiglos y edades las memorias, ſe han obſervado los efectos correſpondientes à las providencias de los Augustos Monarcas Eſpañoles, y de ſus inclitos Virreyes en los dilatados dominios deſte Peruano Imperio". Se hace un recuento de las "hazañas de Iluſtres Eſpañoles y Peruanos en crueles batallas campales, y marítimas" (f. s. n.). "La Esfera es de Jupiter, Supremo Rey de los celeſtes Numenes, que en ella tiene dominio ſobre los ſoberanos Principes, à cuyo cargo eſtà la direccion de los Imperios. La Muſa es Erato, cuyo nombre dice Ovidio que ſignifica Amor". Se dice que todo el poema debe corresponderle a Erato, pues ésta es invocada por Virgilio para pedir "su favor al emprender la deſcfripcion de las guerras que sobrevinieron a la entrada de Eneas en el Reyno de Italia".

"Y aun conviniendo en que ſea la miſma Erato la que favorece à los amantes, como eſcribe Paſcalio, es la que debe preſidir à eſte Canto, aſsi por el afecto que conſagra eſte Reyno en ſacrificio à los Catholicos Monarcas, y eſclarecidos Principes, que le han engrandecido y governado, como por el Amor que el Autor deſte Poema ha moſtrado tener à eſta ſu dulce Patria deſpues de haberla acreditado con ſus Eſtudios, iluſtrado con ſus Eſcritos y ennoblecido aun con ſus Ocios. Y entre tantas excelentes Obras Mathematicas, Hiſtoricas, Politicas, y Poeticas, que ha producido ſu delicada pluma, lograran ſer la deſte Poema, y la Hiſtoria de Eſpaña, elevadas ſobre las dos erguidas Cumbres del Parnaſo, dos brillantes Eſtatuas de ſu Ingenio" (f. s. n.).

Sétimo Canto: Se establece la comparación entre Pizarro y el entonces actual Virrey (de Castelfuerte) como miembros de una dinastía paralela a la de los reyes de España. El primero conquistó y gobernó durante el reinado de Carlos V, y el segundo gobierna durante el de Felipe V. Así, "dan el mas ſublime realce à la graduación paralela, y la mas proſpera inauguracion a las felicidades deſte Reyno" (f. s. n.). Se hace una apuesta para el futuro. Su asunto es, pues, "la memoria de tantos acertados Goviernos". Saturno, el numen que preside la Sétima Esfera fue "en el Mundo el Primero de los Reyes, el Autor de los Tiempos, y el que conſiguio ſer en ſu Reynado el dichoſo candor del Siglo de Oro" (f. s. n.). Polymnia, la musa sétima, inmortaliza "a los que infunde la harmonioſa ſuavidad de la Lira". La musa engendra, pues, estrellas inmortales de la Fama, y Saturno planetas [estrellas] del Cielo" (f. s. n.).

Octavo Canto: "En el Octavo Canto ſe deſcribe adornada de todas las galas Poeticas, y Geographicas eſta gran Corte del Reyno del Perú en su Corografia, Topografia, Delineacion, y Planta, ajuſtada a la luciente Fabrica del Firmamento, ò Cielo Octavo, cuya Eſfera resplandece poblada de todas las Eſtrellas fixas [...]

componiendo una celeʃte luminoʃa Ciudad, habitada de innumerables Soles [...]. Lima es así una imitación del cielo: "Y al reflexo, como también à la ʃimilitud de eʃta eʃplendida Poblacion [del Cielo], ʃe boʃqueja fundada eʃta Regia Ciudad, cuyos blaʃones ilumina y corona otra nueva peregrina Eʃtrella en repreʃentacion de lo que floreʃciò en el Ayre para conducir deʃde el Oriente à nueʃtros Soberanos Tutelares Santos Reyes Magos à obʃervar en la Tierra mejor Sol" (f. s. n.). Se cita luego a San Agustín y la idea de que "los habitadores y Ciudadanos de vna Christiana, y opulenta Corte [...] donde, luciendo con advertida diferencia, ʃe mantienen con recíproca conʃtancia, ʃiendo diʃtinto el eʃplendor, pero comun la Eʃfera" (ibíd.). Se cita luego al conde de la Granja y su "Poema Heroico de Santa Rosa" (Cant. I, Estanc. 63). Se habla ya de una "gran Ciudad de Lima". Por eso preside la esfera la musa Urania, que "contempla ʃus movimientos [de las Eʃtrellas], y obʃserva los influxos de ʃus Aʃtros" (ibíd.). Urania, como madre de Hymeneo, favorece los epitalamios. Uno claro se da al final del canto, "en que ʃe aplaude la ʃublime vnion del inʃigne Pizarro con la hermoʃa, Regia, amante Princesa, que en el Canto Tercero ʃe moʃtrò propicia y favorable à ʃus finezas" (ibíd.).

Noveno Canto: "El Canto Nono perʃuade a la atencion a que el Autor (al componerle) mudò en rayo la pluma, y en la bruñida tabla de la etherea region bañò en los colores del iris el pincel (igualando el acierto con que conoce los Aʃtros y los Cielos) el ʃupremo Palacio del Empyreo, y boʃquejar poʃtrada al eʃplendor del Trono inacceʃible à la llorosa America, elevada en las plumas, que componen ʃu adorno" (f. s. n.). En el agua del Empíreo el autor halló consuelo a su tribulación y "caudal para el aumento de ʃu llanto, y lluvia, que apagaʃse el incendio de la guerra, mezclando con ʃu impetu la que deʃatada Urna del Aquario, Signo dominante de eʃta Ciudad de Lima, acabada de fundar al margen del caudaloso Rimac por el Hèroe del Poema" (ibíd.). A diferencia de Clío, "que canta los célebres ʃuceʃsos [...], Caliope publica los memorables triunfos". Así, la diferencia va en ascenso, pues Clío es el aliento de la voz, y Calíope "el buelo de la pluma". También se da la diferencia entre la "vaga harmonia del Plectro" y "la conʃtante permanencia del Libro, ʃiendo èʃte para la fama del Heròe, y del Autor del Poema, la mas plaʃible Eʃtatua, pues todas las demas ʃe reducen y eʃtrechan a ceñidos eʃpacios en el Atrio ò el Foro, y el libro diʃcurre por los terminos del Mundo" (énfasis agregado). "Hermoʃean eʃte Canto, y tambien nueʃtro Eʃpañol Idioma, algunas peregrinas vozes como à la frondoʃa ʃelva la varia amenidad de nuevas hojas".

Décimo Canto: "En el Decimo Canto se acaban de celebrar con dieſtra elevacion la Conquista del Reyno, la Fundacion de la Ciudad, y el Triunfo del Heròe" (f. s. n.). Este Canto es el "termino del Poema, y el que ha cauſado el movimiento y harmonia de todos los Cantos antecedentes, como ſucede al primer Movil con los otros Cielos inferiores" (ibíd.). Las esferas (con su esplendor) y las Musas (con su elegancia) asistieron a "Apolo, [que] como Sol, y como Phebo, les ha hecho participar à todas ſus hermoſas eſtancias, à emulacion y competencia, vna y otra elevada harmonia" (ibíd.).

Por último, se señala la sorprendente brevedad ("poco más de un año") que tomó el escribir la obra, mientras otras, señaladas por Manuel de Faría y Souza en la *Vida de Luis de Camoens*, tomaron varios lustros a sus autores. Se recomienda efusivamente la impresión de la obra. Firma: Don Pedro Joseph Bermudez de la Torre y Solièr.

Bibliografía

Apolonio de Rodas. 1996. *Argonáuticas*. Introducción, traducción y notas de Mariano Valverde Sánchez. Madrid: Gredos.

Bermudez de la Torre y Solièr, Pedro Joseph de. 1732. Aprobación. En: Peralta y Barnuevo, f. s. n.

Bromley, Juan. 1959. La ciudad de Lima en el año 1630. En: *Revista Histórica* 24, 268-317.

Durand, José. 1964. El chapetón Ercilla y la honra araucana. En: *Filología* 10, 113-134.

Lavallé, Bernard. 1993. *Las promesas ambiguas. Ensayos sobre el criollismo colonial en los Andes*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Lida de Malkiel, María Rosa. 1974. *Dido en la literatura española: su retrato y defensa*. London: Tamesis.

Maravall, José Antonio. 1997 [1944]. *Teoría del Estado en España en el siglo XVII*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Mazzotti, José Antonio. 1996. *Coros mestizos del Inca Garcilaso: Resonancias andinas*. Lima: Fondo de Cultura Económica.

Mejías-López, William. 1995. La relación ideológica de Alonso de Ercilla con Francisco de Vitoria y Bartolomé de las Casas. En: *Revista Iberoamericana* 61, 170-171, 197–218.

Mendiburu, Manuel de. [2]1932. *Diccionario histórico-biográfico del Perú*. Lima: Imprenta Enrique Palacios.

Peralta y Barnuevo, Pedro de. 1708. *Lima Triumphante, Glorias de la America, Jvegos Pythios, y Jubilos de la Minerua Peruana*. Lima. Ejemplar de la John Carter Brown Library.

—. 1732. *Lima fundada o Conquiſta del Perú*. 2 vols. Lima: Imprenta de Francisco Sobrino y Bados. Ejemplar de la John Carter Brown Library.

Pérez Luño, Antonio-Enrique. 1992. *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*. Madrid: Editorial Trotta.

Quint, David. 1993. *Epic and Empire: Politics and Generic Form from Virgil to Milton*. Princeton: Princeton University Press.

Salinas y Córdova, Buenaventura de. 1630. *Memorial de las historias del Nuevo Mundo Piru*. Lima: por Geronimo de Contreras. Microfilm de la Colección José Toribio Medina en la Rockefeller Library, Brown University.

Sánchez, Luis Alberto. 1967. *El doctor Océano. Estudios sobre Don Pedro de Peralta Barnuevo*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Valdés, Rodrigo de. 1687. *Fundación y grandezas de Lima*.

Valerio Flaco. 1996. *Las Argonáuticas*. Edición de Santiago López Moreda. Madrid: Akal.

Ilustração católica, pastoral árcade & civilização

João Adolfo Hansen

Neste texto, vou tratar de condicionamentos institucionais e códigos retóricos e teológico-políticos da poesia colonial da segunda metade do século XVIII. Ela é feita por letrados que vivem nesse tempo na capitania de Minas Gerais e em Portugal, encenando referências da chamada "Ilustração católica" das reformas dos quadros administrativos, econômicos, políticos e educacionais do Antigo Estado português realizadas entre 1750 e 1777 pelo ministro de D. José I, Sebastião José de Carvalho e Melo, Conde de Oeiras (1759) e Marquês de Pombal (1770).

Antes, quero explicitar meu pressuposto, citando Francisco José Calazans Falcon. Lembrando que não deixa de ser artificial o recorte "Brasil-Colônia" como objeto privilegiado das práticas ilustradas, Falcon propõe que, apesar da artificialidade:

> o historiador pode tentar refletir sobre essas práticas a partir de um recorte deste tipo com o intuito de analisar as características e as formas concretas que teriam assumido tais reformas ditas ilustradas no espaço-tempo colonial. Ao assumir uma perspectiva como esta, deve no entanto o historiador prevenir-se contra as possíveis ilusões ou deformações que possam resultar em conseqüência dessas hipóteses apriorísticas acerca tanto da Colônia como da realidade/possibilidade de estar diante de algo como um programa totalizante e coerente emanado da Metrópole, pronto para ser implementado pelas autoridades coloniais. Trata-se a rigor de duas ilusões: uma que faz pensar a Colônia como sendo algo articulado e uno em termos das tomadas de consciência dos próprios colonos; e, outra, que consiste na idéia de um 'projeto ilustrado' harmônico e unificado como algo real (Falcon 2003, 266s.).

Pressuponho a não-totalização apontada pelo historiador, para lembrar que, de uma perspectiva teórica que defina "iluminismo" como pensamento leigo e anticlerical, ateu ou agnóstico, o "iluminismo católico" ou o "catolicismo iluminista" da expressão "Ilustração católica" pode parecer incongruente. Não posso dar conta, aqui, das inúmeras interpretações dessa expressão e da sua aparente incongruência. O mesmo Falcon lembra que Joaquim de Carvalho e Antônio Paim, classificando a cultura desse tempo como "empirismo atenuado ou mitigado", propuseram que corresponde a uma adaptação católica da filosofia de Locke

(ibid., 277). Luís Reis Torgal demonstrou que nesse tempo, em Portugal, a Companhia de Jesus fazia a doutrina neo-escolástica e corporativa do Estado, propondo que ela colidia com o absolutismo de D. José I. Contra os jesuítas, Pombal teria ativado ora um absolutismo providencialista, que afirmava a direta origem divina do poder, dispensando a tutela de Roma e da sociedade sobre o soberano, ora um absolutismo contratualista, que rompia com a tradição neo-escolástica e aproximava Portugal da França e do centro da Europa (Torgal 1981, I, 6s.). Eduardo Lourenço sintetizou o pensamento de Oliveira Martins sobre a época de Pombal, lembrando que, se o jesuitismo atacado nas reformas era o humanismo reduzido a decoração, o chamado "pombalismo" foi, na economia, um colbertismo artificialmente imposto ao país com cem anos de atraso. E, na cultura, a ciência, mas sem a dúvida e a crítica (Lourenço 1984, 162).

Poderia citar outros exemplos, mas creio que esses são suficientes para indicar que, na historiografia que se ocupa do tempo das reformas pombalinas, os usos da expressão "Ilustração católica" apontam para a coexistência de práticas e princípios excludentes e mesmo contraditórios, como *inovação* e *tradicionalismo*, *ateísmo* e *religião*, *empirismo* e *escolástica*, *liberdade democrática* e *subordinação absolutista*, sugerindo a impossibilidade de definir unitariamente a cultura luso-brasileira de então ou de estudá-la como totalidade prévia e positivamente dada.

Justamente por isso, proponho que não é pertinente ler a poesia colonial da segunda metade do século XVIII com definições apriorísticas, dedutivas e fechadas de "Iluminismo", supondo um sentido único para a história que já estivesse sendo realizado então em lugares "modernos", como a França, para averiguar se a representação poética é adequada às mesmas definições em lugares supostamente "atrasados", como Portugal, onde as idéias iluministas não teriam lugar. É melhor pensar na simultaneidade contraditória dos diferentes processos políticos e culturais e na particularidade das respostas contemporâneas às questões específicas deles.

No caso da poesia colonial, que é feita num momento em que a exaustão da produção do ouro brasileiro obriga Portugal a se rever a si mesmo, também revendo sua política colonial, as idéias iluministas são apropriadas *praticamente* na redefinição de categorias, tópicas e preceitos retóricos e teológico-políticos do costume, que permanecem sendo usados. Dizendo-o doutro modo, as idéias iluministas têm eficácia *prática* na redefinição da própria prática de produzir poesia, não importa que, como idéias, sejam ou não representacionalmente adequadas à situação de seus usos e tenham ou não possibilidade de realização efetiva como "iluminismo" nas condições econômicas, políticas e culturais de

Portugal e suas colônias, o Estado do Brasil e o Estado do Maranhão e Grão-Pará.

Com isso, estou deslocando o foco do modo habitual de ler essas letras como representação de conteúdos. Não me interessam imediatamente, aqui, os supostos "conteúdos iluministas" que a poesia colonial possa ou não representar. O que acredito que deva ser ressaltado é, antes de tudo, a materialidade mesma das redefinições da prática poética e das suas modalidades elocutivas, uma vez que não são exteriores ao seu tempo e são elementos efetivamente constitutivos da realidade dele. Por outras palavras, proponho que são tais redefinições que devem ser consideradas, primeiramente, como práticas simbólicas ilustradas. Assim, creio pertinente afirmar que a ilustração da poesia colonial desse tempo consiste fundamentalmente na apologia intelectual e moral do juízo, que prescreve e regula o meio-termo sensato do discurso poético. Essa poesia define e aplica o juízo segundo um aristotelismo que também podemos ler nos dois principais textos portugueses desse tempo que doutrinam o controle da imaginação nas artes, *Verdadeiro método de estudar*, de 1746, de Luís Antônio Verney (Verney 1950), e *Arte poética*, de 1748, de Francisco José Freire, Cândido Lusitano (Freire 1759). Assim, se a comparamos com as idéias iluministas francesas, é o meio-termo do juízo aplicado aristotelicamente à sua invenção que a torna análoga —*mas não idêntica*— à racionalidade nominalista e empirista delas. E, se a comparamos com os discursos das reformas pombalinas, a proporção racional da linguagem com que figura seus temas é homóloga à racionalidade afirmada neles, pelo menos em teoria, como socialização ordenada da razão. Assim, sendo poesia que continua rigidamente regrada por preceitos aristotélicos tradicionais, o que pode especificá-la *poeticamente* como "ilustração" é o fato de reduzir drasticamente os ornatos da elocução ao adaptar gêneros, formas e estilos, como os da bucólica antiga, aos assuntos coloniais. A redução constitui o destinatário como um tipo que avalia a representação por meio da simplicidade e clareza dos estilos resultantes da subordinação da fantasia ao juízo. Nesse sentido, a representação não é apenas mimética ou figurativa, mas também judicativa ou avaliativa, pois compõe o destinatário como receptor da racionalização urbana ou civil da linguagem poética. É essa civilidade por assim dizer "conversacional", estabelecida entre a enunciação e o destinatário, independentemente dos "conteúdos" escolásticos ou iluministas figurados no enunciado, que efetivamente importa, no caso, como constituição de novos hábitos perceptivos das práticas simbólicas na circunstância das reformas. A ilustração dessa poesia não se encontra necessariamente na matéria dos seus enunciados, como representação de idéias "iluministas"; nem necessariamente na

interpretação deles orientada por um projeto crítico ou já revolucionário de uma nova ordem política oposta à ordem do Antigo Estado português. *Poeticamente*, a historicidade da sua ilustração se define pelos *modos simbólicos* de formalizar o contrato enunciativo. Sua ilustração é uma pragmática, sendo efetuada na própria simplificação dos estilos, com sentido homólogo ao sentido da simplificação empirista dos métodos de estudo então propostos nas reformas do ensino feitas contra o "peripatetismo" jesuítico.

Podemos falar, nesse caso, da hipervalorização do bom senso e mesmo do senso comum de uma poesia programaticamente linear, feita quase como "poesia de gramática", que realiza a mediania eliminando a elocução ornada da metáfora e dos conceitos contrapostos da poesia do século XVII. Nada de *poeticamente* inovador, no sentido do "progresso" da crítica iluminista ou no sentido romântico do conteúdo infinito do *nouveau au fond de l'inconnu*, pois a elocução medíocre ou humilde que caracteriza a redefinição do juízo é uma variante estilística da longa duração da instituição retórica, praticada segundo a oposição de *ático/asiático* ou de *lacônico/asiático* que, no século XVI, dividiu os partidários de Tácito dos partidários de Cícero. Ou, no século XVII, os adeptos da normatividade aristotélica tradicional dos imitadores do estilo sublime de Góngora seguidor de Hermógenes. Ou ainda, no teatro, os "terensiarcos" e "plautistas" partidários das três unidades aristotélicas dos defensores da mescla estilística da tragicomédia de Lope de Vega. No caso dessa poesia, desqualifica-se a fantasia engenhosa e aguda de Góngora e seus imitadores, que foram legião na corte, na universidade, nas academias e nos conventos do reinado de D. João V, na primeira metade do século XVIII. A desqualificação dos estilos cultos da poesia seiscentista associa-se intimamente, então, à crítica dos padrões discursivos difundidos pelo ensino jesuítico nos colégios brasileiros e na Universidade de Coimbra.

A impossibilidade de caracterizar unitariamente a cultura colonial no tempo da "Ilustração católica" também se evidencia quando examinamos a vida e a obra dos principais poetas coloniais de então, Cláudio Manuel da Costa, Tomás Antônio Gonzaga, Inácio José de Alvarenga Peixoto, José Basílio da Gama, Manuel Inácio da Silva Alvarenga. Todos eles são homens educados com as disciplinas tradicionais do *Ratio studiorum* em colégios jesuíticos brasileiros ou nos cursos de Direito da Universidade de Coimbra. Todos eles têm grande familiaridade com a poesia grega, a *Retórica*, a *Poética*, a *Política* e a *Ética* aristotélicas, a oratória de Cícero, a história de Tácito, os tratados de Sêneca, a poesia latina, o Direito Romano, as Instituições de Justiniano, o Decreto de Graciano, Santo Tomás de Aquino, a doutrina teológico-política de autores contra-reformistas,

Bellarmino, Possevino, Botero, Suárez etc. Alguns deles, como José Basílio da Gama e Manuel Inácio da Silva Alvarenga, saem do Brasil para viver em Portugal, onde escrevem textos anti-jesuíticos patrocinados por Pombal. Outros, como Santa Rita Durão, integram-se em ordens religiosas do reino. Os que ficam são funcionários importantes da administração portuguesa na região aurífera de Vila Rica, Mariana, São João d'el Rey e São José do Rio das Mortes, vilas e cidades de Minas Gerais. Como letrados, têm conhecimento das tópicas filosóficas e políticas iluministas, principalmente as francesas. Muitos deles, como Cláudio Manuel da Costa, em Vila Rica (Ouro Preto), o Cônego Vieira, em Mariana, o Padre Toledo, em São José do Rio das Mortes (Tiradentes), o Padre Rolim, no Arraial do Tijuco (Diamantina), possuem bibliotecas com obras de Montesquieu, Raynal, Diderot, Voltaire, D'Alembert, Rousseau, Mably, proibidas pelas autoridades metropolitanas. Cláudio tem a coleção do jornal *The Spectator*, publicado em Londres por Addison e Steele no início do século XVIII. Mas suas bibliotecas também são formadas por textos filosóficos, teológico-políticos e devocionais da tradição neo-escolástica da "política católica" portuguesa, além de preceptivas retóricas "barrocas" do século XVII e livros de poesia latina, portuguesa, espanhola e italiana: Aristóteles, Santo Tomás de Aquino, Francisco Suárez, Emanuele Tesauro, Baltasar Gracián, Francisco Leitão Ferreira, Ovídio, Horácio, Camões, Sá de Miranda, Góngora, Quevedo, Lope de Vega, Petrarca, Marino, Metastásio etc. (Villalta 1999).

Não são poetas românticos, como às vezes se lê em interpretações nacionalistas de suas obras, mas poetas do Antigo Estado. Não escrevem poesia como expressão ou subjetivação da experiência, mas como representação retórica de caracteres, paixões e ações de gêneros tradicionais. Não escrevem contra a ordem dominante, mas valorizam a hierarquia e os privilégios nobiliárquicos, o que se lê nas representações negativas que fazem da gente plebéia, pobre, vulgar e não-branca. Como letrados familiarizados com a *Ética* aristotélica, o Direito Canônico, a doutrina neo-escolástica do "pacto de sujeição", mas também com as idéias francesas e as informações sobre a independência norte-americana, escrevem poemas que às vezes são críticos de excessos fiscais da Coroa e de desmandos de autoridades locais com um sentido quase sempre ambíguo, dividido entre a fidelidade à "pátria", Minas, e a fidelidade à "nação", Portugal, cuja principal determinação doutrinária poderia ser rastreada com sucesso não diretamente nas idéias revolucionárias francesas, mas na velha doutrina católica do "pacto de sujeição" que estrutura as relações hierárquicas do corpo político do Império português. Como poetas do Antigo Estado português, não fazem críticas negando seu presente ou propondo sua superação por uma nova ordem política,

mas vituperam abusos, fazendo o destinatário lembrar-se dos usos consagrados como justos pelo costume.

Evidentemente, as apropriações dos textos poéticos são incontroláveis e podemos supor que, na situação de crise e de grande descontentamento da população de Minas Gerais desse tempo, a vituperação tradicional de abusos fiscais e de vícios de pessoas do governo podia ser apropriada e traduzida como crítica política anti-metropolitana, principalmente no tempo da Inconfidência Mineira, em 1789. Não tenho documentação sobre apropriações empíricas dessa poesia em seu tempo. Para tratar da sua primeira legibilidade normativa formalizada retoricamente, falo dos poetas que referi.

Cláudio Manuel da Costa (Mariana,1729-Vila Rica, 1789), formado em Cânones pela Universidade de Coimbra (1753), foi fazendeiro e advogado da Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica, em 1771, tendo ocupado cargos públicos de prestígio, como o de secretário do governo de Minas, entre 1762 e 1765 e, novamente, entre 1769 e 1773. Viveu solteiro, tendo quatro filhos de uma escrava. Obteve o hábito da Ordem de Cristo, pagando oito arrobas de ouro por ele. É autor de várias obras de poesia, principalmente *Obras Poéticas de Cláudio Manuel da Costa, Árcade Ultramarino, Chamado Glauceste Satúrnio*, livro de poemas líricos e encomiásticos publicado em 1768, que as histórias literárias brasileiras propõem teleologicamente como fim do chamado "Barroco" e início do movimento árcade no Brasil. Glauceste Satúrnio, seu pseudônimo pastoril, é um dos maiores sonetistas da língua portuguesa, imitando a poesia de Camões e Góngora. Sua lírica, principalmente os sonetos, figura afetos melancólicos, tendo certa dualidade caracterizada pelo crítico Antonio Candido como "oscilação moral entre duas terras e dois níveis de cultura" (Candido 1981, 91). Outro crítico, Alfredo Bosi, fala de "oscilação que sofria o escritor entre o prestígio da Arcádia e as suas montanhas mineiras" (Bosi 1978, 71). Cláudio escreveu um poema épico, *Vila Rica*, só publicado integralmente em 1839. O poema imita a *Henriade*, de Voltaire, e celebra a conquista do território de Minas Gerais por bandeirantes paulistas no final do século XVII e início do XVIII. É antecedido de um extenso texto histórico sobre a conquista do território. Como propõe Eliana Scotti Muzzi, no momento em que o compunha Cláudio era consciente de que a epopéia se tornara um gênero quase morto, não mais dando conta da representação da experiência histórica, por isso teria traduzido "a língua morta da Epopéia para o moderno discurso da História" (Muzzi 1996, 352). Em 1768, quando se fundou em Vila Rica a Colônia Ultramarina por diploma da Arcádia Romana, Cláudio foi seu custódio, mantendo correspondência com poetas de Portugal e de outras capitanias do Brasil. Traduziu dois

textos de Metastásio, *Artaxerxes* e *Demofonte;* mas também imita o estilo culto de Góngora, que afirma ser o pior, repetindo o juízo de Luís Antônio Verney e Cândido Lusitano. Tendo participado da Inconfidência Mineira de 1789, foi achado enforcado na prisão. Falou-se que teria denunciado companheiros. As autoridades alegaram suicídio, mas até hoje as circunstâncias da sua morte são obscuras.

Tomás Antônio Gonzaga (Porto, 1744-Moçambique, 1810), estudou no Colégio dos Jesuítas de Salvador e doutorou-se em Leis pela Universidade de Coimbra, em 1768. De volta ao Brasil em 1782, foi ouvidor e procurador dos defuntos e ausentes na Comarca de Vila Rica, amigo de Cláudio Manuel da Costa e padrinho do segundo filho de Inácio José de Alvarenga Peixoto. Entrou em conflito com o governador Luís da Cunha Meneses, que governou Minas entre 1783 e 1788. Em 1786, foi nomeado desembargador da Relação da Bahia, mas adiou a posse, permanecendo em Minas. Gonzaga é, provavelmente, o mais lido de todos os poetas coloniais brasileiros. Escreveu *Liras. Marília de Dirceu*, cuja primeira parte, editada em 1792 em Lisboa, é composta de poemas cujos temas se relacionam principalmente à vida de Vila Rica e à paisagem da mineração. Uma segunda parte, editada em 1799, corresponde ao tempo em que esteve preso na Ilha das Cobras, no Rio de Janeiro, esperando julgamento pelo seu envolvimento na Inconfidência Mineira. Quando foi preso, tinha 44 anos e estava noivo de uma jovem de 16, Maria Dorotéia Joaquina de Seixas Brandão, de uma família tradicional de Vila Rica. Considerado culpado, foi degredado para Moçambique. Até hoje, as leituras românticas identificam Dirceu e Marília, os pastores amorosos das *Liras*, com o poeta e sua noiva, sobrepondo à ficção poética o imaginário do amor trágico e impossível. A realidade é mais prosaica: Maria Dorotéia permaneceu solteira até o fim da vida, tendo dois filhos, que foram criados pela irmã. Em Moçambique, Gonzaga casou-se com Juliana de Mascarenhas, mulher de muitas posses e poucas letras, filha de um rico traficante de escravos, refazendo a vida como advogado na África. Com os trabalhos filológicos de Rodrigues Lapa, hoje sabemos que *Cartas chilenas*, editado em 1863, e que durante muito tempo foi atribuído a Cláudio Manuel da Costa, também é da sua autoria. O texto é uma sátira, na forma de epístolas em decassílabos brancos, dirigida por Critilo (Gonzaga) a Doroteu (Cláudio Manuel da Costa), vituperando a má administração de Fanfarrão Minésio (Luís da Cunha Meneses), governador do Chile (Minas Gerais).

Quanto a Inácio José de Alvarenga Peixoto (Rio de Janeiro, 1743-Angola, 1792), doutorou-se em Leis pela Universidade de Coimbra, em 1767. Em 1775, foi nomeado ouvidor do Rio das Mortes, em Minas Gerais. Em 1782, compôs o

"Canto genetlíaco", poema em oitava-rima dedicado ao filho do governador Rodrigo José de Meneses. Em 1785, foi nomeado coronel do Primeiro Regimento de cavalaria da Companhia do Rio Verde. Preso na Inconfidência, em 1789, em maio de 1792 foi degredado para Angola, onde morreu de doença tropical em 27 de agosto do mesmo ano. Deixou cerca de 33 poemas, que incluem sonetos, odes, liras, uma cantata e o canto genetlíaco, muitos deles encomiásticos, publicados em 1865. Alguns de seus poemas lírico-amorosos são dirigidos à esposa, também poeta, Bárbara Heliodora da Fonseca. Em sua cantata "Sonho Poético", o Brasil é alegorizado por um índio, que exalta a majestade de D. Maria I.

José Basílio da Gama (São José do Rio das Mortes, 1741-Lisboa, 1795), aluno do Colégio dos Jesuítas do Rio de Janeiro, abandonou a Companhia de Jesus quando a mesma foi expulsa do reino de Portugal. Foi membro da Arcadia Romana, com o pseudônimo pastoril de Termindo Sipílio. Preso em 1768 por suspeita de jesuitismo, safou-se do degredo com um epitalâmio dirigido a uma filha de Pombal, D. Maria Amália. A partir de 1774, como funcionário da Secretaria dos Negócios do Reino, tornou-se valido do Marquês. É autor de poesia lírica, satírica, encomiástica e épica, caso do seu texto mais conhecido, o poema anti-jesuítico *O Uraguai,* cuja matéria são as guerras dos espanhóis e portugueses aliados contra os índios guaranis aldeados pelos jesuítas dos Sete Povos das Missões. O poema inova o modelo da epopéia camoniana então corrente em Portugal e é exemplar, conforme o minucioso estudo de Ivan Prado Teixeira, da poesia produzida com o patrocínio do mecenato pombalino (Teixeira 1999).

Quanto a Manuel Inácio da Silva Alvarenga (Vila Rica, 1749-Rio de Janeiro, 1814) mineiro que viveu em Portugal e no Rio de Janeiro, doutorou-se em Cânones pela Universidade de Coimbra. No Rio, foi professor de Retórica e Poética. Escreveu um poema herói-cômico anti-jesuítico, o *Desertor das Letras*, publicado em 1774, que ridiculariza o ensino peripatético ou escolástico da Universidade de Coimbra. No Brasil, foi citado na devassa da Sociedade Literária do Rio de Janeiro ordenada pelo vice-rei, Conde de Resende, que apurou seu envolvimento na difusão de idéias revolucionárias de filósofos franceses. Entre 1794 e 1797, esteve preso. Escreveu um livro com 59 rondós e 57 madrigais de extrema musicalidade, *Glaura*, publicado em 1799, cujos cenários rococós podem evocar no leitor muitas cenas de Watteau e Fragonard.

Lembro o também mineiro Frei José de Santa Rita Durão (Cata Preta, 1722-Lisboa, 1784), pois a epopéia que escreveu costuma ser comparada com as de Cláudio Manuel da Costa e José Basílio da Gama. Em 1738, fez os votos da

Ordem dos Eremitas Descalços de Santo Agostinho, em Lisboa. Em 1781, no tempo da "Viradeira", a reação anti-pombalina do reinado de D. Maria I, publicou uma epopéia de molde camoniano, *O Caramuru, Poema Épico sobre o Descobrimento do Brasil*, que faz a apologia da ação catequética da Companhia de Jesus no Brasil do século XVI.

Não posso tratar exaustivamente de toda essa poesia neste texto. Para fazê-lo, seria necessário também reconstituir as interpretações que, desde os primeiros críticos românticos e os historiadores do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, no século XIX, afirmam que ela é crítica do Antigo Regime português e que pode ser entendida, por isso, também como ruptura estética que anuncia o romantismo. É possível dizer, no entanto, que, se a examinamos considerando a doutrina teológico-política que põe em cena como interpretação dos temas polêmicos da circunstância colonial da sua invenção, fica imediatamente evidente a impossibilidade de entendê-la *a priori* como ruptura estética ou crítica política do Antigo Regime por meio dos segundos termos das oposições aplicadas evolutivamente nas histórias literárias teleológicas, como *escolasticismo X iluminismo, tradicionalismo X inovação, conservadorismo X crítica, colonial/independente* etc.

A interpretação teleológica dessa poesia como ruptura estético-política constitutiva de uma origem da nacionalidade brasileira é dominante ainda hoje. Ela não depende de ter sua plausibilidade demonstrada pelos próprios textos coloniais e seus condicionamentos históricos. A suposta ruptura está dada *a priori* no modo como a historiografia literária brasileira caudatária do idealismo alemão concebe o tempo e o processo histórico. Constituída no século XIX e reproduzida no século XX, universaliza transistoricamente a particularidade ideológica do presente dos intérpretes. A universalização decorre da concepção de história como evolução e progresso operada por meio de recortes taxonômicos que constituem os "estilos de época" como unidades estilísticas sucessivas, que evoluem de modo cumulativo ou dialético. A concepção se evidencia no uso rotineiro de termos e partículas temporais indicativos da evolução, como o adjetivo "tardio" do "barroco tardio" com que às vezes se classifica a poesia de Cláudio Manuel da Costa, ou o prefixo "pré" com que se identifica a poesia de Gonzaga e Basílio da Gama como "pré-romântica", como se tivesse problemas de individuação em seu tempo, ou, parodiando um filósofo alemão, acontecesse demasiado tarde para o colonial e demasiado cedo para o nacional. As unidades taxonômicas dos recortes são identidades dedutivas, fechadas e irreversíveis, como "Classicismo", "Maneirismo", "Barroco", "Neoclassicismo", "Arcadismo". Aplicadas a essa poesia, ela é "Neoclassicismo" (ou "Arcadismo"), que

necessariamente supera o chamado "Barroco" e necessariamente antecipa o Romantismo como uma das encarnações progressivas da necessidade ideal que orienta o sentido teleológico enunciado a partir do presente dos intérpretes. A aplicação de classificações dedutivas ignora e elimina programaticamente, considerando-os irrelevantes, formalistas, supersticiosos e atrasados, os preceitos retóricos e teológico-políticos que regulam a prática e as representações dessa poesia, generalizando transistoricamente os valores das categorias hegelianas e românticas dos intérpretes —que essa poesia obviamente não conhece— como expressão psicológica, subjetividade burguesa, representação documental realista e, invariavelmente, como disse, antecipação iluminista do Estado nacional brasileiro. O pensamento dedutivo não se interroga sobre a especificidade dos estilos como prática e conceito históricos, pois o pressuposto evolucionista não considera que múltiplas estruturas de durações diversas coexistem polemicamente no tempo dessa poesia, também não considerando a iniciativa individual dos poetas, que escolhem e produzem suas próprias tradições poéticas, independentemente dos rótulos estilísticos aplicados *a posteriori*. Obviamente, a leitura teleológica é historicamente possível; justamente porque histórica, é datada, sendo criticável por sua pretensão de universalidade.

Nunca é demasiado insistir na condição colonial da produção dessa poesia para lembrar um raro consenso dos historiadores: as reformas pombalinas eram inovadoras, mas não democráticas. Seu objetivo fundamental era a centralização do poder de Estado, por isso eram medidas de racionalização semelhante à simplificação empirista da racionalidade iluminista que então se afirmava moderna, laica e nominalista na França, na Áustria e na Prússia. Mas, também nesse caso, são as diferenças que se parecem, não as semelhanças que diferem, pressupondo uma unidade comum. Na luta político-ideológica contra a Companhia de Jesus e o pensamento escolástico dominantes em Portugal, a conservação do Estado visada pelas reformas exigia a defesa da ordem monárquica absolutista e contrariava pela base um princípio central do iluminismo, a livre expressão das divergências. O que, por assim dizer, era duplicado nas colônias americanas de Portugal, onde a centralização absolutista das reformas significava principalmente maior racionalização do controle metropolitano dos mecanismos mercantilistas do exclusivo metropolitano. Se já em Portugal o objetivo conservador limitava *a priori* o alcance ilustrado das reformas, no Brasil significava principalmente mais controle e mais impostos (Falcon 2003, 266) experimentados pelos colonos de Minas Gerais como arbitrariedade, violência e tirania, mais ainda depois que as lavras de ouro se esgotaram, por volta de 1760, e o governo português intensificou a tributação.

Em 1750, determinou-se que a arrecadação anual de ouro deveria atingir 100 arrobas; se a quantidade não fosse atingida, as autoridades fazendárias e judiciais do local cobrariam o que faltasse para completar o teto prefixado, conforme as posses de cada morador (Figueiredo 1996, XLI). Até 1789, quando se deu o movimento da Inconfidência Mineira, as contestações locais ao fisco se avolumaram, principalmente com o anúncio da "derrama", a cobrança dos tributos atrasados. As inúmeras tensões se intensificaram em vários níveis. Governadores desatentos aos privilégios estamentais e corporativos, como Luís da Cunha Meneses, produziram muita insatisfação nas elites locais em que se incluíam os letrados-poetas, como Cláudio Manuel da Costa, Tomás Antônio Gonzaga e Inácio José de Alvarenga Peixoto.

Nesse tempo, a Metrópole controla suas colônias americanas como um todo, pois domina os mecanismos do exclusivo. O mesmo não ocorre em Minas Gerais e outros lugares do Estado do Brasil, onde os vassalos não têm percepção plena desses mecanismos. Nos papéis das Câmaras Municipais mineiras, baianas e paulistas de então, os colonos se dirigem à Coroa como se vivessem em Portugal, declarando-se vassalos naturais e resistindo a serem considerados e tratados como súditos conquistados, ou seja, colonos (Figueiredo 2003, 14-18). A falta de percepção plena dos mecanismos de subordinação impostos pelo exclusivo também era decorrência de a população de Minas ser heterogênea, pobre e iletrada, dispersa pelo território e dividida pelos conflitos e negociações de seus grupos de interesse. Desde o final do século XVII, quando o ouro de aluvião foi descoberto na região do Ribeirão do Carmo, em Vila Rica, ela se compunha de escravos africanos, índios, mestiços, negros e mulatos alforriados, trabalhadores brancos pobres, imigrantes de outras capitanias e do norte de Portugal, além de aventureiros estrangeiros e mulheres de várias condições. No final do século XVIII, chegava a 300.000 pessoas. A Coroa não permitia a existência de ordens religiosas em Minas e, com a exceção dos padres seculares e dos homens letrados da administração da justiça e do fisco, a massa da população não tinha acesso direto à cultura letrada, fosse ela a velha cultura escolástica ou a nova cultura ilustrada. Em Minas, como no restante do Estado do Brasil e do Estado do Maranhão e Grão-Pará, a imprensa era proibida, não havia universidades e o livro era um objeto raro, embora as obras proibidas pelas três censuras metropolitanas fossem lidas, muitas vezes em cópias manuscritas, por frações desses letrados, pois chegavam contrabandeadas, ocultas nas bagagens de viajantes, em barricas de bacalhau, em sacos de farinha e nos santos de pau oco, imagens religiosas com o interior esvaziado usadas para também contrabandear ouro, diamantes e moedas de prata.

No tempo das reformas, o Estado português domina a colônia brasileira reproduzindo as estruturas tradicionais da "política católica" imediatamente visíveis nas medidas de controle da população, conquista militar do território, exploração econômica, censura intelectual e difusão da religião católica. A ordenação arquitetônica do espaço urbano das vilas, principalmente Vila Rica, Mariana e São João d'el Rey, e das igrejas aí construídas entre o final do século XVII e o início do século XIX por iniciativa de irmandades religiosas locais torna visível a "política católica". Aqui, falo da encenação urbana do "pacto de sujeição" para propor que é homóloga do modo como a poesia desse tempo representa seu público. A especificação do modo como ela constitui seu público é básica para criticar as interpretações teleológicas que a entendem como autonomia crítica e estética.

Os modelos e preceitos reguladores desses espaços são os da preceptiva tradicional de Vitrúvio e de preceptivas e obras de autores quinhentistas, seiscentistas e setecentistas, Palladio, Serlio, Francisco de Holanda, Vignola, Pozzo, Ludovice etc. O espaço é ordenado cenograficamente, encenando dramaticamente a doutrina neo-escolástica do "pacto de sujeição" sistematizada por Francisco Suárez em *Defensio Fidei,* no início do século XVII (Bastos 2003). Nas igrejas, construídas como o *theatrum sacrum* da definição de "representação" dos jesuítas do século XVI, os ornatos figuram invariavelmente a união da Coroa portuguesa e da Igreja Católica, como os emblemas onde as cinco chagas ou feridas de Cristo dispõem-se ao lado dos cinco escudos ou quinas da Coroa que, desde 1564, declarou leis do reino todos os decretos do Concílio de Trento. A ordenação hierárquica do espaço interior das igrejas também reproduz as definições jurídicas dos estamentos do reino; o altar central, os altares laterais, as talhas, as imagens de santos, os ornatos e as inscrições latinas imitam padrões e motivos artísticos italianos, espanhóis e portugueses dos séculos XVI e XVII hoje classificados como "barrocos", com acréscimos rococós nos anos finais do século XVIII e início do século XIX. A Igreja de S. Francisco de Assis de Ouro Preto, terminada em 1814 pelo arquiteto-escultor Antônio Francisco Lisboa, o Aleijadinho, e pelo Mestre Athayde, pintor, aplica ornamentos retirados do *Iconologia*, de Cesare Ripa, sendo exemplar da longa duração local de modelos artísticos da "política católica" neo-escolástica.

Em ambos os casos, o do espaço urbano e o dessa poesia, "público" não é, como nas sociedades de classes contemporâneas, o espaço democrático da manifestação da livre-concorrência liberal em que indivíduos e grupos de interesse têm, formalmente, autonomia de cidadãos livres que fazem valer seus direitos particulares como "opinião pública" garantida constitucionalmente. Nessas artes

do século XVIII colonial, o "público" aparece definido e figurado como a manifestação ou representação do todo do "bem comum" do Estado como a concórdia e a paz obtidas pela "subordinação livre" de seus membros e estamentos. Como um todo unificado, a comunidade constitui um "corpo místico" de vontades subordinadas que se alienam do poder declarando-se súditas. Assim como a arquitetura faz esse "corpo místico" visível, a poesia o faz legível e audível, representando-o como a totalidade de destinatários subordinados que testemunham a representação da própria sujeição nas representações. Por outras palavras, essa poesia constitui e figura seu público *pela representação* e *como representação* de posições sociais subordinadas que, ao testemunharem a mensagem que lhes é dirigida, ratificam a hierarquia como membros subordinados, ou seja, também *como representação* subordinada ao sistema hierárquico dos decoros.

Também a argumentação dos discursos coloniais contestadores das medidas fiscais metropolitanas que desrespeitam os termos do "pacto de sujeição" é invariavelmente fundamentada na doutrina tradicional do Direito que vemos representada no espaço urbano e lemos figurada nessa poesia. As versões jesuíticas da cultura escolástica que as reformas pombalinas então perseguem como obscurantismo constituem e interpretam a experiência e a expectativa das reivindicações. A argumentação delas não deriva diretamente das Luzes nem necessariamente do conhecimento letrado da tradição, mas de uma jurisprudência de "bons" usos locais, realizada como aprendizado cultural por assim dizer "prático" da tradição (Anastasia 2002, 32).

Quando se tenta especificar a estrutura, a função e a comunicação da poesia colonial da segunda metade do século XVIII, é básico considerar essas estruturas substancialistas e corporativistas. Simultaneamente, a condição colonial de sua invenção deve nos alertar sobre a ilusão de acreditar na totalidade ou coerência da colônia brasileira como unidade articulada de consciência crítica dos colonos (Falcon 2003), seja em termos ilustrados, seja em termos escolásticos. E também não devemos nos iludir sobre a unidade das reformas pombalinas tanto em Portugal como no Brasil. Eram mercantilistas, assimetricamente modernizantes e incidiam na redefinição da própria estrutura do Estado absolutista (ibid.).

Assim, é útil também lembrar que as redefinições dos mecanismos de arrecadação fiscal e controle de tributos atingiam diretamente as funções desempenhadas pelos poetas funcionários da Coroa. Pode-se dizer que a subordinação profissional deles ao Estado determinava o teor e o alcance reivindicatório ou crítico da poesia que inventavam. Como poetas, não eram mais escrivães medievais, mas também não eram escritores, no sentido dado ao termo na Europa a partir dos iluministas franceses e dos primeiros românticos alemães, na segunda

metade do século XVIII. Identificavam-se com a imagem social da profissão que exerciam, pois ela conferia distinção, como profissão subordinada diretamente ao poder real e mediada pelos laços familiares e clientelistas das elites locais, que reproduziam estruturas tradicionais de dependência e favor. Como escreve a historiadora portuguesa Maria Helena Carvalho dos Santos:

> A independência económica (quer se viva na abastança do Senhor de Ferney, quer se aceite a pobreza do Cidadão de Genève) é algo desconhecido dos homens de letras portugueses. Eles reclamam que lhes sejam pagos (pelo Poder) os escritos, os poemas ou os conselhos, porque é ao Poder que eles se dirigem e é ele o seu interlocutor a quem inculcam, muitas vezes, a tradução do pensamento alheio (Santos 1984b, 124).

Além disso, pensando ainda nos condicionamentos da produção poética desse tempo, não é de modo algum insignificante o fato de a maioria dos poetas coloniais serem formados em Direito e desempenharem funções relacionadas à justiça e ao fisco como tipos locais detentores de um saber do poder. Antônio Manuel Hespanha e Ângela Barreto Xavier demonstram que, na antiga sociedade portuguesa, o poder era entendido duplamente: era atributo do rei, como poder de *jurisdição* ou ato de *dizer o direito;* e era atributo dos letrados, principalmente os que se formavam em Direito Canônico e Direito Civil pela Universidade de Coimbra, como poder de *fazer o ditado do direito*, repetindo ou reproduzindo a palavra real (Hespanha/Xavier 1992, 41). A repetição do Direito pelos letrados-poetas nas instituições administrativas do Brasil reproduz os signos autorizados do poder central, reproduzindo-se simbolicamente a si mesma como representação autorizada de um saber do poder que lhes confere autoridade e distinção. Os dispositivos simbólicos ordenados pela retórica aprendida pelos letrados quando cursaram os colégios jesuíticos são parte do todo social objetivo e, como a poesia, não se autonomizam criticamente dele como propriedade particular da técnica poética ou autonomia crítica e estética da arte. Não há mercado de bens culturais, no sentido da livre-concorrência liberal, na colônia do século XVIII. Os dispositivos simbólicos então acionados pelos letrados na sua auto-representação e na sua prática poética reproduzem a unidade do "bem comum" do corpo político do Império e o auto-controle de suas partes subordinadas como interiorização individual e coletiva da violência legal. Assim, a invenção da poesia acontece à sombra do poder de Estado.

Como um saber do poder, a poesia reproduz as normas sociais e os esquemas de ação verbal do costume que constituem a excelência dos tipos e dos hábitos

superiores; simultaneamente, ela constitui outros tipos como representações naturalmente subordinadas e vulgares, como os "vis mulatos" da poesia de Gonzaga. Como escreve a historiadora citada, os letrados portugueses não contestavam o poder porque ele servia objetivamente aos seus interesses, permitindo-lhes travar suas lutas contra o preconceito, a ignorância e a intolerância religiosa. O poder os elevava à categoria de "apoiantes jurídicos", que faziam a "teoria" de sua prática (Santos 1984b, 128).

Essa estrutura clientelista típica do corporativismo da "política católica" tradicional evidencia-se também nos paratextos das obras —prefácios, exórdios, cartas dedicatórias, poemas-epígrafe— onde, prestando vassalagem, os letrados esperam ser cooptados pelo poder, quando as dedicam a poderosos. O intervencionismo racionalizador das reformas aparece nos meios aplicados pelo poder central à cooptação e controle dos letrados. A cooptação é realizada principalmente nas formas clientelistas do dom, como a nomeação para cargos vantajosos, e do patrocínio do mecenato estatal, que então incentiva as iniciativas críticas dos poetas, considerando-as muito benvindas quando o alvo é a Companhia de Jesus e o ensino neo-escolástico ou "peripatético", materializado nas "sebentas", as apostilas que desde o século XVI passavam de geração a geração de estudantes na Universidade de Coimbra. As obras programaticamente pombalinas de Basílio da Gama e Manuel Inácio da Silva Alvarenga, que atacam com virulência a Companhia de Jesus, evidenciam imediatamente a subordinação do letrado ao programa político oficial, que então determinava que a eventual "ilustração" do poeta fosse apologética do "despotismo esclarecido" da monarquia, pois não eram admitidas críticas às próprias instituições governamentais. O que não deve significar, no entanto, que a poesia colonial seja representação harmônica e totalmente aderida ao poder central, pois é vincada de tensões, como a tensão de "pátria" e "nação" e, principalmente, a tensão de interpretação escolástica e de "novidades" ilustradas.

As reformas eram racionalizadoras das estruturas existentes e necessitavam de funcionários competentes e teoricamente incorruptíveis. A racionalização da arrecadação, a eliminação de funcionários corruptos e a centralização das receitas e despesas (Falcon 2003, 268) eram medidas a que os letrados coloniais formados nos cursos de Direito da Universidade de Coimbra aderiam como homens *do* poder real e, simultaneamente, homens *de* poder local, situação que implicava as negociações para conciliar a generalidade dos interesses da Coroa, representativa da *nação*, Portugal, e a particularidade dos interesses locais, figurados poeticamente na tópica da *pátria*, Minas Gerais. Como lembra Falcon, as reformas deram atenção especial às questões de recrutamento dos letrados

servidores do Estado. Tradicionalmente, o recrutamento era feito por meio de atestados da "limpeza de sangue" dos candidatos passados por testemunhos considerados fidedignos. Tradicionalmente, os candidatos tinham de provar que seus quatro costados, os avós maternos e paternos, não tinham nenhum contato com "as raças infectas de mouros, judeus, negros e mulatos". Com as reformas, a formação acadêmica e especializada de acordo com as novas exigências do Estado passou a ser valorizada (ibid., 264), o que permitiu o acesso às carreiras do funcionalismo para homens a que até então elas estavam barradas, pois eram desqualificados pelo sangue. Na colônia católica e escravista, os estereótipos da "limpeza de sangue" mobilizados contra judeus, cristãos-novos, índios, negros e mestiços continuaram atuantes; mas a racionalização das medidas de arrecadação de impostos e algumas redefinições jurídicas da liberdade de índios, judeus, cristãos-novos e de algumas corporações feitas pelas reformas facultaram a relativa ascensão social também dos letrados. Eles quase sempre demonstravam gratidão e, como não tinham independência financeira, tinham pelo menos o senso da oportunidade, produzindo poesia encomiástica dos poderosos locais, como governadores, e dos grandes do reino.

Pode-se dizer que, a partir de 1750, os motivos ilustrados postos em circulação pelas reformas pombalinas passaram a fornecer aos letrados novos instrumentos de análise da sua condição colonial, principalmente quando as regras do pacto de sujeição passaram a ser mais e mais desrespeitadas pela Coroa. O sentimento de fazer parte dos "melhores" da civilização local, figurado com a tópica da "pátria", e de simultaneamente fazer parte de Portugal, representado com a tópica da "nação", torna tais motivos equívocos. Se examinamos essas tópicas figuradas em vários gêneros e formas dessa poesia, como sonetos líricos e encomiásticos, éclogas, elegias e sátiras, vemos que as imagens que dão forma e sentido políticos ao sentimento de fazer parte da Metrópole são refratadas pela determinação maior, o exclusivo metropolitano, que implica o caráter necessariamente não-livre ou subordinado do sentimento local, desmentindo também a igualdade e a liberdade que as doutrinas iluministas então afirmam como pressuposto e finalidade da ação dos homens em sociedade.

Essa refração é bastante evidente nas obras poéticas de Cláudio Manuel da Costa, o primeiro dos poetas coloniais desse tempo a publicar poesia que inclui princípios ilustrados. Vários dos seus sonetos, elegias e éclogas afirmam a identidade colonial do "eu" da enunciação, declarando que sua "pátria"—como tópica epidítica de nascimento rústico ou árcade— é a região das Minas Gerais: "Destes penhascos fez a natureza/ o berço em que nasci, Ó quem cuidara/ que entre penhas tão duras se criara/ uma alma terna, um peito sem dureza" (Costa

1996, 95). Ao mesmo tempo, sem confundir a tópica *pátria* com a tópica *nação*, que continua sendo Portugal (Valle 2003, 26), Cláudio metaforiza a condição desigual do colono tributado pela Coroa nas diversas formas de pobreza e injustiça vividas pelos pastores dos poemas, enquanto a enunciação deles é tomada de afetos melancólicos, que generaliza como desterro, desproteção e sentimento da injustiça: "O vasto empório das douradas Minas/ Por mim o falará; quanto mais finas/ Se derramam as lágrimas no imposto/ De uma capitação, clama o desgosto/ De um País decadente; e ao seu gemido" (Costa 1996, 101s.).

No final do século XVIII, os temas locais tratados na poesia de meados do século e que então particularizam a tópica "pátria" como memória celebratória dos feitos militares das elites coloniais deslocam-se para a tópica da *nação* independente, no movimento da Inconfidência Mineira. A poesia de Inácio José de Alvarenga Peixoto, escrita já no final do século, tem versos que afirmam decididamente a identidade local de um sujeito coletivo, "nós", figurado positivamente como "bárbaro" em oposição à interpretação que a Metrópole civilizada faz dos habitantes do Brasil. Num poema de Alvarenga Peixoto, esse sujeito coletivo se equipara aos heróis europeus e merece a fama deles porque, tendo derramado o próprio sangue na conquista do território, selou com ele sua posse e sua propriedade, tornando-se idêntico à Europa nos frutos que produz: "Bárbaros filhos destas brenhas duras,/ Nunca mais recordeis os males vossos;/ [...] Que os heróis das mais altas cataduras/ Principiam a ser patrícios nossos;/ E o vosso sangue, que esta terra ensopa,/ Já produz frutos do melhor da Europa" (Peixoto 1996, 976). Mas, simultaneamente —talvez porque esperaria que a rainha D. Maria I comutasse a sentença que o condenava ao degredo— Alvarenga Peixoto escreve versos absolutamente áulicos, que figuram a colônia brasileira com tópicas do costume, como a da índia selvagem do estado de natureza submetido à civilização portuguesa. A enunciação do poema afirma o direito de posse da Metrópole sobre as riquezas extraídas do lugar, que constitui como "natureza", para civilizá-lo com as luzes da monarquia:

> Do trono os resplendores/ Façam a nossa glória, e vestiremos/ Bárbaras penas de vistosas cores./ Para nós só queremos/ Os pobres dons da simples natureza,/ E seja vosso tudo quanto temos./ Sirva à real grandeza/ A prata, o ouro, a fina pedraria,/ Que esconde nessas serras a riqueza (ibid., 984).

Como se sabe, esse aulicismo era tradicional. O tipo do general letrado da poesia do tempo de Augusto é imitado por Cláudio Manuel da Costa, Basílio da Gama,

Alvarenga Peixoto e Silva Alvarenga, que esperam o favor quando figuram ações de poderosos com a tópica "letras e armas" do humanismo cívico português do século XVI. As *Obras poéticas*, de Cláudio, têm vários poemas encomiásticos. Cito um deles, a "Écloga III- Albano", exemplar. Na dedicatória ao Conde de Oeiras, Sebastião de Carvalho e Melo, Cláudio afirma que Virgílio saiu de Mântua para ir a Roma, onde "levou o pensamento à dureza dos carvalhos; deles disse: virá o tempo em que das suas veias nasceria a torrente do mel suave". A seguir, declara: "Estes dous lugares do Poeta Latino são, Excelentíssimo senhor, os que deram alento à minha musa, para fazer chegar à presença de V. Excelência a Écloga de Albano" (Costa 1996, 145s.). O poema emula a "IV Bucólica" em vários níveis hierárquicos: o poeta (Cláudio/Virgílio) vindo de uma colônia (Minas/Mântua) dirige-se à sede do Império (Lisboa/Roma) e presta homenagem ao chefe benigno (Conde de Oeiras, Sebastião José de Carvalho e Melo/Otávio Augusto). A emulação do trecho em que Virgílio celebra o filho de Asinius Pollio, declarando que a criança por nascer trará de volta a Idade do Ouro cantada por Hesíodo, reforça o paralelo hierárquico no trocadilho com o nome de Pombal, "Carvalho e Melo", já evidenciado na dedicatória, e o verso *Et durae quercus sudabunt roscida mella,* "e os duros carvalhos transpirarão os líqüidos méis", para afirmar que o tempo das reformas já é a nova Idade de Ouro (Valle 2003, 46).

Esse aulicismo no tempo das inovações pombalinas reproduz inércias sociais: durante as reformas, a sociedade mineira colonial permaneceu corporativa, hierárquica e desigual, nos moldes do Antigo Estado português, e a laicização da cultura implícita nas reformas nunca foi atingida para valer. Basta lembrar que, até o início do século XIX, os discursos das medidas administrativas, econômicas, políticas e militares continuam aplicando ativamente, na defesa da ordem monárquica absolutista (Falcon 2003, 266), tópicas teológico-políticas datadas dos séculos XVI e XVII, como "conservação do Estado", "bem comum", "luz natural da Graça", "divina Providência", "reta razão das coisas agíveis", "prudência", "discrição", "vícios corruptores dos bons usos", "*historia magistra vitae*", "felicidade dos povos" etc. O próprio Luís António de Verney, considerado precursor das idéias ilustradas em Portugal com seu *Verdadeiro método de estudar*, de 1746-1748, não elimina Deus como fundamento transcendente do poder quando teoriza o Direito Natural. E encontramos a mesma fundamentação metafísica no *Tratado de direito natural*, de Tomás Antônio Gonzaga, de 1772.

A cooptação dos letrados era complementada pelo controle direto deles como súditos e funcionários do Estado. D. José I emitiu diversas ordens-régias ameaçando com penas severas a produção, a circulação e o consumo de sátiras aos

poderes constituídos. As formas de controle aparecem na redefinição dos mecanismos da censura inquisitorial. O *Novo Regimento do Santo Ofício*, em 1774, e a criação da Real Mesa Censória tinham como objetivo central a repressão das informações iluministas, principalmente as obras atéias dos filósofos franceses, consideradas perigosas para a autoridade real. Depois da morte de Pombal, a prática continuou. Nos autos da devassa da Inconfidência Mineira, de 1789; nos papéis da devassa da Sociedade Literária do Rio de Janeiro, em 1794; e da Conjura dos Alfaiates, na Bahia, em 1799, um dos principais critérios aplicados pelas autoridades metropolitanas para constituir crimes de lesa-majestade, traição e sedição é constatar que o réu possuía livros de Diderot, Voltaire, Raynal, Rousseau etc. ou cópias manuscritas deles. A crítica ao fundamento metafísico do poder, à Igreja Católica e à instituição da monarquia absoluta era proibida e reprimida inquisitorialmente como "libertinagem", "traição", "sedição", "ateísmo", "infâmia", "anátema", "crime nefando" e "heresia".

Podemos dizer, assim, que o político e o cultural aparecem fundidos na poesia colonial produzida na situação das reformas. A fusão se dá como representação de tópicas da cultura neo-escolástica regrada elocutivamente pelas redefinições ilustradas do juízo como naturalidade, simplicidade e clareza. Assim, essa poesia não é reflexo de seu tempo, pois não estabelece relação de simples identidade com o mundo empírico, reproduzindo-o imediatamente como um decalque em suas formas. Ela é uma prática simbólica determinada pelo exclusivo metropolitano, que realiza nos estilos a redefinição ilustrada dos modelos poéticos e dos preceitos herdados de definição e orientação política da arte. Quando põe em cena os esquemas verbais e as normas de regulação social transformados pelas reformas na circunstância colonial da sua invenção, ela os figura como relação muitas vezes ambígua de matérias e interpretações da experiência escolástica do passado e da expectativa ilustrada do futuro. Mas a racionalidade aristotélica do juízo que regula a simplificação da sua linguagem a faz homóloga da racionalidade das reformas, com sentido nitidamente ilustrado.

Quando observamos os preceitos aplicados à sua composição, ela se evidencia como poesia regrada pelos preceitos da *Retórica* aristotélica e das versões latinas de Aristóteles. Principalmente os da *Arte Poética* de Horácio, retomados por preceptistas franceses, italianos, espanhóis e portugueses dos séculos XVII e XVIII, como Boileau, Muratori, Gravina, Luzán, Verney e Cândido Lusitano, com que produz o efeito verossímil e decoroso adequado aos estilos dos gêneros poéticos que imita em termos horacianos de *utile et dulci*. Continua aplicando caracteres de Teofrasto, paixões da *Ética a Nicômaco*, personagens, tópicas e ações da bucólica de Teócrito e Virgílio, da ode de Horácio, da elegia erótica de

Ovídio, também imitando a poesia de Petrarca, Sannazaro, Tasso, Camões e Guarini. Não é mais a poesia do conceito engenhoso do século XVII hoje classificada como "barroca"; e também não é a poesia romântica, sentimental e patética, do século XIX. Porque é aristotélica, pressupõe o *esse est percipi* da experiência sensível como condição para a experiência do juízo; mas não é empirista ou realista, pois corrige e torna "melhor", aristotelicamente, a natureza de casos retóricos. E, como disse, inova, ao propor hábitos discursivos que definem novas formas de trocas simbólicas.

Lemos no *Compendio histórico do estado da Universidade de Coimbra no tempo da invasão dos denominados jesuítas e dos estragos feitos nas ciências e nos professores e directores que a regiam pelas maquinações e publicações dos novos estatutos por elles publicados*, editado em 1772, no governo de D. José I, quando era ministro o Conde de Oeiras, Sebastião de Carvalho e Melo, Marquês de Pombal:

> Nos Sextos (1598) e Sétimos Estatutos (1653), que desde o anno de mil quinhentos e noventa e oito até agora governárão a dita Universidade, não ha cousa alguma, que se possa aproveitar para objecto de refórma. Muito pelo contrario se contém nelles hum doloso systema de ignorancia artificial, e de impossibilidade para se aprenderem as mesmas Sciencias, que se fingio quererem-se ensinar; e huma Officina perniciosa, cujas máquinas ficárão desde então sinistramente laborando para obstruirem todas as luzes naturaes dos felices engenhos Portuguezes (*Compendio histórico* 1772, XIII).

No movimento da ilustração portuguesa e das reformas pombalinas, as letras do século XVII foram associadas ao "doloso systema de ignorancia artificial" que teria caracterizado a pedagogia da Companhia de Jesus. Luís Antônio Verney e Cândido Lusitano já tinham sistematizado a crítica ao conceito engenhoso dessas letras, afirmando que a poesia baseada nele é falha de juízo e tem a fantasia depravada. Escrevendo sobre Góngora, Cândido Lusitano classifica as metáforas da *Fábula de Polifemo y Galatea* como "sofismas", afirmando que corrompem a fantasia poética, pois tornam remota e obscura a translação dos conceitos. Declara admiti-las só em composições cômicas, onde "esses conceitos falsos no sentido metafórico" promovem o riso, afirmando que Góngora é como "os meninos, ou um simples rústico, que estimam o latão como o ouro, e o cristal como o diamante". O pressuposto ilustrado de Cândido Lusitano fica explícito no trecho a seguir:

> A beleza poética está fundada na verdade, e compõe-se de perfeições reais, não de desconcertos, ou ilusões aéreas. Nunca ao entendimento pode direta, ou indiretamente parecer verdadeiro o que é falso, porque foi criado para conhecer a verdade, exceto se ele está depravado pelo desconcerto dos órgãos (Freire 1759, 121s.).

O preceito afirma que só é verdadeiro o natural e que só é natural o racional; logo, que o natural e o verdadeiro são racionais. Este é provavelmente o principal fundamento doutrinário da poesia luso-brasileira da "Ilustração católica". No Prefácio de suas *Obras Poéticas*, de 1768, Cláudio Manuel da Costa demonstra conhecê-lo das obras de Verney e Cândido Lusitano, quando cita Ovídio, *Video meliora proboque deteriora sequor*, para afirmar que conhece o melhor (a crítica da fantasia e o estilo humilde da bucólica), mas que segue o pior (as metáforas agudas e o estilo sublime do conceito engenhoso seiscentista):

> Bem creio que te não faltará que censurar nas minhas *Obras*, principalmente nas Pastoris onde, preocupado da comua opinião, te não há de agradar a elegância de que são ornadas. [...] encontrarás alguns lugares que te darão a conhecer como talvez me não é estranho o estilo simples, e que sei avaliar as melhores passagens de Teócrito, Virgílio, Sanazaro e dos nossos Miranda, Bernardes, Lobo, Camões etc. Pudera desculpar-me, dizendo que o gênio me fez propender mais para o sublime: mas, temendo que ainda neste me condenes o muito uso das metáforas, bastará, para te satisfazer, o lembrar-te que a maior parte destas *Obras* foram compostas ou em Coimbra, ou pouco depois, nos meus primeiros anos, tempo em que Portugal apenas principiava a melhorar de gosto nas belas letras (Costa 1996, 47s.).

Nas *Liras*, de Gonzaga, o mesmo preceito fundamenta o controle do uso de metáforas nas descrições da beleza da pastora Marília no discurso sensatíssimo do pastor Dirceu. Quase sempre, o preceito é evidenciado por Gonzaga com a substituição de metáforas pela prótase da similtude, "como". Não diz, nas *Liras*, que as faces de Marília são "lírios", preferindo dizer que são "como lírios". Com Aristóteles, Gonzaga demonstra para o leitor o controle racional que o juízo exerce sobre a elocução. Também a *Declamação Trágica* e *O Uraguai*, de Basílio da Gama, ou *Glaura* e o *Desertor das Letras*, de Silva Alvarenga, controlam a fantasia reduzindo os ornatos da elocução, principalmente as metáforas agudas, os hipérbatos, as hipérboles e os conceitos contrapostos típi-

cos das letras do século XVII, aplicando o estilo médio adequado ao *docere* próprio do juízo e o estilo humilde conveniente à representação da fala de pastores na bucólica.

Assim, essa poesia continua caudatária da *mímesis* aristotélica, pressupondo a definição do engenho poético como fusão de duas faculdades, "juízo" e "fantasia", das três hipóteses tradicionais dessa fusão: *juízo com fantasia*; *juízo sem fantasia*; *fantasia sem juízo*. Verney e Cândido Lusitano defendem incondicionalmente o "juízo com fantasia", por isso alegam a incongruência, a afetação e o mau gosto da poesia seiscentista, classificando-a como "fantasia sem juízo". Ambos retomam a doutrina do juízo silogístico exposta no *Livro III* do *De anima*, quando definem o juízo poético como faculdade intelectual analítica e crítica. Analiticamente, o juízo orienta a perspicácia do poeta quando classifica as matérias no ato da invenção. E, criticamente, regula a elocução como meio-termo ponderado que exclui tropos e figuras que obscurecem o discurso. Analítica e criticamente, o juízo fixa o meio-termo adequado para representar a comunicação urbana de tipos civilizados. Como disse, o abandono da elocução ornada nessa poesia não significa autonomia estética e crítica, pois a ilustração do juízo inclui-se no projeto ilustrado *católico*, sendo determinante, no caso, o peso do termo "católico", mais substantivo que adjetivo.

Um dos gêneros principais emulados pelos poetas desse tempo é a tragicomédia pastoral escrita pelo Cavalier Battista Guarini, o *Pastor Fido*. Em julho de 1585, Guarini escreve uma carta a Sperone Speroni, contestando os críticos que acusam o poema de ser um "monstro poético" por não ter unidade estilística. Defendendo-o, Guarini afirma que é uma tragicomédia pastoral inventada como expansão dramática da écloga. O sistematizador italiano do gênero teria sido Agostino de' Beccari, *cittadin ferrarese*, com o texto *Sacrificio*, de 1554. Beccari teria imitado *Pompas de Adônis*, de Teócrito, uma écloga com tratamento dramático, isolando o procedimento para transformá-lo no "tragicômico", gênero dialógico em que falam pastores. Definindo o gênero "tragicomédia pastoral", Guarini afirma que, nas obras de Beccari e no *Aminta*, de Tasso, o termo "pastoral" deve ser entendido como substantivo, e que, no *Pastor Fido*, é só adjetivo. Assim, na expressão "tragicomédia pastoral", o termo "tragicomédia" significa a qualidade da fábula, que mistura ações altas e baixas, nobres e vulgares, enquanto o termo "pastoral" indica a qualidade dos personagens representados como pastores fictícios, porque são efetivamente tipos urbanos e civilizados, caracterizados pela ética e etiqueta de Corte. E como há pastores nobres e pastores não-nobres, alguns são trágicos e outros são cômicos (Camerini 1916, 8-11).

Os poetas coloniais da segunda metade do século XVIII subordinam a forma dramática e a mescla estilística da tragicomédia pastoral aos preceitos do juízo como definido por Verney e Cândido Lusitano, adaptando a poesia às circunstâncias culturais das reformas. Doutrinam a poesia como meio pedagógico de difusão otimista da racionalidade ilustrada e consideram o fingimento da simplicidade não-vulgar e não-afetada de pastores como meio apto para figurar os novos padrões de civilidade. A linguagem da pastoral está eqüidistante dos extremos do plebeísmo e do hermetismo e, como diz Guarini, o leitor a julga terna e elegante, clara e fácil, feita sem esforço —em uma só palavra, *urbana*—:

> Os seus períodos não são longos, não são concisos, não são embaraçados, não são duros, não são difíceis de ser entendidos [...] suas metáforas são buscadas em lugares-comuns significantes, lugares não distantes, lugares próprios; a sua elocução é pura, mas não baixa; própria, mas não vulgar; figurada, mas não enigmática; graciosa, não afetada; tensa, não inchada; terna, não lânguida; e [...] para concluir com uma só palavra, assim como não se distancia da fala ordinária, também não se avizinha da fala plebéia; também não é tão elaborada que a cena a aborreça, nem tão vulgar que o teatro a vilipendie; mas pode ser representada sem fastio e lida sem fadiga. E esta é aquela nobreza de linguagem que, se não me engano, Aristóteles ensinou, a qual, estando fora do uso comum, na medida em que se afasta do próprio, adquire algo de peregrino, e, na medida em que se aproxima do uso comum, torna-se própria [...] mas toda a dificuldade está em fazê-la tal que não seja difícil para quem a lê: a fadiga é só do poeta, o qual sofre a fim de que os leitores não sofram (ibid.).

Orientados pela tópica da simplicidade estilística, os poetas reduzem drasticamente a extensão e a complicação do enredo, o número de personagens, as metáforas e as agudezas do *Pastor Fido*, mas mantêm a forma dramática do diálogo entre pastores, usando-a para representar cenas em que personagens desenvolvem uma conversação particular sobre matérias da vida cotidiana, como na comédia, interpretando-as seriamente, como na tragédia. Novamente, é o juízo definido aristotelicamente que orienta a imitação desse gênero, pois a principal finalidade da poesia da "Ilustração católica" é o *docere*. Praticamente todos os poetas desse tempo preferem a forma dramática para realizar a função de ensino, pois sabem que o leitor e o ouvinte reeditam os atos da intelecção do destinatário.

Se abrimos ao acaso as *Liras*, de Gonzaga, vamos encontrar o pastor Dirceu, composto como caráter constante e grave, expondo com bom senso sua lição de coisas a um destinatário que permanece em silêncio, a pastora Marília: "É bom, minha Marília, é bom ser dono/ De um rebanho, que cubra monte e prado;/ Porém, gentil pastora, o teu agrado/ Vale mais que um rebanho, e mais que um trono" (Gonzaga 1996, 573). O discurso dramático e deliberativo de Dirceu mescla situações e caracteres vulgares com interpretações e afetos altos. Por exemplo, seu futuro casamento com Marília é representado como cena doméstica em que ambos partilham alimentos, roupas e hábitos, ocupando-se de negócios privados, tópicas tradicionalmente cômicas. As representações da cena doméstica são comentadas gravemente por Dirceu, que generaliza o legalismo de bom senso fornecido pelo Direito Canônico aconselhando coisas sensatas à pastora.

Também os sonetos e éclogas de Cláudio Manuel da Costa, madrigais e rondós de Silva Alvarenga, poemas de Alvarenga Peixoto e sonetos de Basílio da Gama são compostos pela mesma cena dialógica em que o pastor fala ajuizadamente, constituindo o destinatário como um aluno silencioso que ouve a lição de bom senso formulada como pequenas narrativas sobre a experiência passada e projetos de vida futura. Essa poesia tem o sentido "adjetivo" da definição que Guarini dá ao termo "pastoral": é poesia urbana que disfarça na máscara da simplicidade rústica do pastor o perfil do ideal civilizatório ilustrado. Mas, como disse, não representa uma nítida posição de ruptura que se pudesse classificar como ideologia iluminista emancipatória ou revolucionária. Dizendo de outro modo, se é verdade que a ficção árcade de simplicidade e clareza despretensiosas substitui as complicações herméticas do conceito engenhoso das letras do século XVII, a substituição não significa ruptura com os princípios tradicionais da "política católica" contra-reformista do Antigo Estado português, que continuaram pouco alterados pelas reformas no Estado do Brasil e no Estado do Maranhão e Grão-Pará.

Em Portugal, como se sabe, o campo para as reformas pombalinas da cultura foi preparado desde o final do século XVII por meio de vários intermediários e agências culturais. Desde o final do século XVII, uma família aristocrática, a dos Condes da Ericeira, patrocinou um círculo de discussões literárias e filosóficas de autores modernos, promovendo as conferências de Rafael Bluteau, o autor do primeiro *Dicionário Latino-Português,* difusor de Descartes e das "novas" ciências exatas e naturais, principalmente Newton. A família do Conde da Ericeira patrocinou a fundação da Academia dos Generosos, em 1717, que deu origem à Academia Portuguesa, em 1721. Outro inovador cultural foi o próprio rei D. João V, que fundou a Academia Real de História em 1720. Os membros

dessa academia realizaram trabalhos de engenharia militar, cartografia e astronomia, como o *Novo Atlas do Brasil*, de 1722. A Academia Real de História levou para Portugal vários padres matemáticos que difundiram idéias de Descartes, além de cientistas que propagaram a aplicação de Newton e Bacon nas ciências naturais e na medicina. Em 1724, a Academia dos Esquecidos foi fundada na Bahia com a finalidade de escrever uma história eclesiástica e militar do Brasil desde o século XVI. Devido a desavenças com membros da Academia Real, o projeto não foi adiante, mas um texto resultou dele, a *História da América Portuguesa*, publicada em 1730 pelo autor, o baiano Sebastião da Rocha Pita. O princípio empirista que entende que o homem é produto da educação, posto em circulação por Locke, é a base doutrinária do livro de Martinho de Pina e Proença, *A Educação dos Meninos Nobres*, de 1734. Dois autores, Luís Antônio Verney e Antônio Ribeiro Sanches, conhecidos então como "estrangeirados", foram difusores das novas idéias. Verney, exilado na Itália, publicou em 1746 e 1747 *O verdadeiro método de estudar*, em que critica as disciplinas e os métodos de ensino dos colégios secundários e da Universidade, defendendo a prática do método empírico e da indução de Locke e Newton. O alvo principal da sua crítica são os jesuítas e a educação neo-escolástica, além dos oratorianos seguidores de Descartes e Gassendi. Quanto a Ribeiro Sanches, um médico, editou em 1760 as *Cartas sobre a educação da mocidade*, em que propõe um sistema de ensino controlado pela Coroa em escolas superiores formadoras das elites.

A racionalização das reformas foi visível em outras medidas, principalmente as educacionais. Em 1759, Pombal extinguiu a Companhia de Jesus. Depois, fez a Reforma dos Estudos Menores e a Reforma da Universidade de Coimbra; criou a Aula de Comércio e fundou o real Colégio dos Nobres. A educação secundária ministrada pelos jesuítas já vinha sendo substituída no país pela educação dos padres oratorianos. Estavam em Portugal desde 1668 e, na década de 1740, D. João V passou a protegê-los, concedendo aos seus colégios o mesmo privilégio que tinham os colégios dos jesuítas de preparar os alunos para a universidade. Os oratorianos eram adeptos de Descartes e tinham programas modernos de estudos. Propunham o estudo das línguas vivas, das ciências naturais, da geografia e da história pátrias. Ensinavam latim pelo método indireto, na língua materna do aluno, com uma gramática reduzida a 15 regras básicas, em oposição às 250 das gramáticas jesuíticas, que ensinavam pelo método direto. Na universidade, principalmente no estudo das ciências naturais e exatas, o ensino neo-escolástico baseado na memorização e comentário das autoridades antigas tendeu a ser substituído pelos métodos experimentais. Como diz Falcon, as reformas pombali-

nas valorizavam o empirismo, rompiam com a Segunda Escolástica jesuítica e propunham uma ética mais individualista para manter a ordem da monarquia absolutista (Falcon 2003, 265).

Até o tempo das reformas, a educação jesuítica sistematizava as tradições culturais de Portugal e do Brasil, fornecendo aos poetas educados por elas também as matérias e os procedimentos técnicos com que representavam o sentido civilizador da "política católica" no Brasil e no Maranhão e Grão-Pará. A civilização católica plantada no meio do sertão de Minas Gerais é representada nesse tempo, principalmente na poesia épica, como prosseguimento do projeto de expansão da Fé e do Império iniciado no século XV pelo capitalismo monárquico da dinastia de Avis. Desde o século XVI, a "política católica" portuguesa estabelecera dois limites negativos para sua intervenção no Estado do Brasil, e, a partir principalmente da missão catequética chefiada pelo padre Antônio Vieira, no século XVII, no Estado do Maranhão e Grão-Pará. Trata-se de duas alteridades —a barbárie e a heresia— constituídas como objetos da ação militar, da predação escravista, da missão catequética, da exploração econômica e da repressão inquisitorial.

Na poesia épica dos poetas mineiros do século XVIII —*Vila Rica, O Uraguai* e *O Caramuru*— e também em *Muhuraida ou O triumfo da fé*[1], de Henrique João Wilkens (1785), épica escrita no Estado do Maranhão e Grão-Pará, a matéria bárbara é fundamentalmente brasileira e corresponde às práticas do gentio, os índios do sertão não-reduzidos e não-catequizados; em menor escala, à idolatria dos negros escravos e, por vezes, como também se observa na sátira baiana seiscentista atribuída a Gregório de Matos e Guerra, à murmuração sediciosa da plebe iletrada. Nessas epopéias, encontram-se figurações do índio como "selvagem", termo sinônimo de "homem da natureza", bom ou mau, que as doutrinas iluministas do poder então propõem como pressuposto lógico e cronológico da constituição política das sociedades. Figurando o índio nas tópicas do "selvagem" e "bárbaro", a épica do século XVIII dá continuidade aos textos do século XVI, como o *De Gestis Mendi Saa*, de padre José de Anchieta.

---

[1] A epopéia de Henrique João Wilkens, *Muhuraida ou O triumfo da fé*, de 1785, trata das lutas dos portugueses contra os índios mura, habitantes das regiões dos rios Madeira, Solimões e Purus, na Amazônia. Os mura foram inimigos dos portugueses até 1786, quando foram pacificados. Como outros poemas coloniais, *Muhuraida* celebra a política católica portuguesa, afirmando que a destruição de bárbaros inimigos e a catequese dos selvagens é um avanço da civilização cristã orientada pela Providência divina.

Quando os primeiros colonizadores do Brasil classificam os indígenas do litoral como "selvagens" ou "homens da natureza", também os classificam como homens e sociedades sem história; logo, como um campo naturalmente aberto às intervenções da civilização católica. A língua tupi dos índios do litoral brasileiro não tem os fonemas /f/, /l/ e /r/ da língua portuguesa e, no século XVI, foi corrente o lugar-comum sobre a falta das "letras" F, L e R e os vícios políticos decorrentes: sem Fé, o selvagem não conhece a revelação da verdadeira Igreja; sem Lei, não conhece a justiça da racionalidade hierárquica do Império; sem Rei, não conhece o governo legítimo da monarquia cristã. Manuel da Nóbrega escreve, em carta de 10/8/1549, quase cinco meses após sua chegada à Bahia chefiando a primeira missão da Companhia: "*Acá pocas letras bastan, porque es todo papel blanco...*" (Leite 1954, I, 142). A selvageria então atribuída ao índio corresponde à falta das instituições principais da "política católica"; logo, quando a carência suposta na língua tupi é subordinada e destruída pela catequese, pela escravidão e pelo massacre, o índio não é entendido como Outro, segundo a diferença cultural de uma definição "antropológica" então obviamente inexistente, mas como Mesmo, natureza humana pecadora e distanciada do Deus verdadeiro, o católico. Em todas as intervenções portuguesas, sempre se trata de subordinar o índio à boa proporção da Igreja e do Estado, pois é a boa proporção do controle dos apetites e da concórdia das paixões que acende na alma a consciência da *synderesis*, a centelha de consciência iluminada pela Graça que faz distinguir o Bem e murmurar contra o mal. Como se lê num soneto de Cláudio, "Polir na guerra o bárbaro Gentio,/ Que as leis quase ignorou da natureza" (Costa 1996, 88). Trata-se de fornecer a *memória* do Bem católico representado pelas instituições locais da Coroa à língua e à cultura tupis com o auxílio das boas formas do Verbo revelado pelos missionários e pelas armas.

Nos discursos portugueses dos séculos XVI, XVII e XVIII, o "selvagem" assim constituído é classificado como "bárbaro" quando é inimigo da conquista que o reduz à civilização católica. Foucault dizia que só há "bárbaro" diferencialmente; para que exista, é preciso haver uma civilização precedente ou contemporânea que ele destruiu ou tenta destruir (Foucault 1997, 174s.). Na poesia épica da segunda metade do século XVIII, o "bárbaro" continua a ser definido em oposição a "civilizado", como no século XVI: é "bárbaro" qualquer grupo indígena do sertão que resiste à civilização portuguesa e que, ao contrário dos "selvagens" pacíficos ou pacificados, faz-lhe a guerra constante, aterrorizando as vilas, os engenhos, as fazendas e as lavras da mineração com sua liberdade feroz.

Na doutrina da monarquia absolutista portuguesa, a obtenção e a manutenção da paz do "bem comum" definem e constituem a finalidade cristã alegada pela Coroa na colonização do Brasil e do Maranhão. Assim, a guerra contra os "bárbaros" do sertão é definida como "guerra justa", que as epopéias celebram, exaltando na figura de heróis civilizadores, governadores, capitães e soldados portugueses que as empreendem, as virtudes civilizadoras da fidalguia católica. Com algumas modificações, como as de *O Uraguai*, em que Basílio da Gama inventa heróis índios com virtudes de heróis romanos e uma heroína selvagem, Lindóia, com características trágicas da Inês de Castro camoniana, as representações tradicionais da selvageria e da barbárie permanecem na poesia da segunda metade do século XVIII. E, assim como nas letras coloniais dos dois séculos anteriores, a poesia define a redução dos selvagens como um direito e a destruição dos bárbaros como um dever, pois a redução significa caridade para com os indivíduos, que têm a alma salva do Inferno; e a destruição é justificada pelo amor do bem comum do Império, que mantém a concórdia e a paz do todo com ela.

Basílio da Gama aplica a tópica ilustrada da "liberdade" quando constitui o caráter heróico de chefes índios dos Sete Povos das Missões, Cacambo e Sepé, que combatem os espanhóis e portugueses até à morte. A figuração heróica dos índios contrasta com o estilo baixo, ridículo e maledicente, aplicado à figuração dos jesuítas. No caso, a representação da liberdade indígena associa-se imediatamente à liberdade de comércio postulada pelas reformas. Como é sabido, o Tratado de Madri, assinado por Portugal e Espanha em 1750, redefiniu as fronteiras portuguesas na América do Sul, obrigando a transferência dos índios aldeados pelos jesuítas espanhóis para território português. A Companhia de Jesus organizou os índios militarmente contra as tropas portuguesas e espanholas e, antes de serem vencidos, cerca de 10.000 deles foram mortos na guerra guaranítica. Nesse momento, Pombal tentava realizar uma experiência de colonização no Estado do Maranhão e Grão-Pará, financiada pela Companhia Grão-Pará e Maranhão. O projeto previa o desenvolvimento da agricultura com mão-de-obra indígena assalariada e chocava-se frontalmente com a Companhia de Jesus que, desde os tempos da missão chefiada pelo padre Manuel da Nóbrega, no século XVI, tinha o monopólio dos aldeamentos indígenas. Em conflito aberto com os colonos, a Companhia de Jesus negociava a escravização de índios não-reduzidos e o aluguel de índios aldeados como trabalhadores nas lavouras. Nesse tempo, a Companhia possuía fazendas e engenhos lucrativos na Amazônia, no Nordeste, no Sudeste e no Sul, onde, além de escravos negros, trabalhavam índios aldeados.

Em 1755, Pombal editou as chamadas Leis das Liberdades, que punham fim à escravidão indígena, proibiam a discriminação racial, promoviam o casamento inter-racial e a assimilação social das tribos catequizadas. As Leis extinguiam o regime de tutela religiosa das aldeias e transferiam a administração dos índios para diretores leigos. A propaganda antijesuítica e as leis de liberdade, emancipação e integração dos índios tinham um objetivo econômico imediato: liberar a reserva de mão-de-obra indígena da tutela da Companhia de Jesus para atender as demandas dos colonos. Obviamente, quem tinha tudo a perder eram os índios.

Os românticos brasileiros, que inventaram o índio como metáfora da brasilidade da nação recém-independente, leram as figurações dele e da guerra guaranítica em *O Uraguai* como se o poema fosse indianista, transformando Basílio da Gama em um nacionalista *avant la lettre*. A leitura romântica é dominante hoje, mas foi revista de modo muito criterioso e preciso pelo trabalho de Ivan Prado Teixeira, que demonstra que, na situação inicial das reformas pombalinas, quando a Companhia de Jesus e o Estado disputavam o poder, o índio era uma espécie de personificação do direito natural e sua liberdade figurada heroicamente em *O Uraguai* não se dissociava do projeto econômico de Pombal (Teixeira 1999).

Quanto ao outro limite negativo a que me referi, a heresia, ainda que o campo imediato de seu combate seja propriamente europeu, a negação de Lutero, Calvino, Melanchton e Maquiavel está pressuposta na poesia colonial como apologia das virtudes católicas do bom governante. Como se sabe, o Concílio de Trento decretou, contra Lutero, que o homem tem capacidade inata e volitiva para entender a lei natural inscrita em sua consciência por Deus; mas, como é criatura decaída, tem necessidade de leis convenientes para governar-se: "[...] os homens individuais ordinários acham difícil entender o que é necessário para o bem comum e dificilmente fazem qualquer tentativa para atingi-lo por si mesmos" (Suárez 1918, IV, 4, 11). Em Portugal, a necessidade de estabelecer a conexão entre a *lei natural* da Graça inata, inscrita na alma humana por Deus, e a *lei positiva*, que os homens instituem para governar-se, implicou afirmar que a lei positiva *deve ter* a autoridade de uma lei genuína para ser legítima. A lei positiva deve evidenciar *—in foro externo—* a lei superior que todo homem já conhece pela sindérese em sua consciência— *in foro interno*.

É por meio da relação de lei natural e lei positiva que então se distingue o Príncipe verdadeiramente cristão, católico, do Príncipe tirânico, evidentemente maquiavélico, luterano, calvinista ou anglicano. Quando os colonos da segunda metade do século XVIII se dirigem à Coroa fazendo pleitos contra o excesso de

tributação, o pressuposto doutrinário das demandas é o da doutrina católica tradicional: uma lei civil justa é sempre uma conclusão da divina lei moral. O argumento doutrinário de Suárez era então ensinado nos cursos de Direito de Coimbra onde se formaram quatro dos principais poetas coloniais desse tempo. Segundo o argumento, se um reino surge baseado em meios injustos, o governante não possui nenhuma autoridade legislativa legítima. A doutrina católica prevê a ruptura do pacto de sujeição e mesmo a deposição e a morte do rei quando é tirânico e sua ação não corresponda ao "bem comum" pressuposto no contrato feito com a comunidade que se aliena do poder na soberania da sua pessoa mística. A crítica dos poetas coloniais aos excessos fiscais da Coroa e ás autoridades corruptas ou ineptas, como governadores, é feita nos quadros tradicionais dessa teologia-política contra-reformista, com tópicas que opõem a razão regrada pelo juízo na condução da coisa pública ao arbítrio irracional e tirânico dos vícios que a deturpam e corrompem. As tópicas ilustradas, quando aparecem, fornecem argumentos para os poetas adaptarem as definições jurídicas do pacto de sujeição às novas circunstâncias coloniais de pobreza, taxação crescente e murmuração popular.

É o que encontramos na crítica de *Cartas chilenas*, as epístolas satíricas em versos brancos de Tomás Antônio Gonzaga, que atacam as arbitrariedades de Luís da Cunha Meneses, governador de Minas Gerais entre 1783 e 1788. No poema, o personagem Critilo escreve cartas a outro, Doroteu, tratando do caráter e das ações de Fanfarrão Minésio, governador do Chile. Quando descreve o caráter vicioso e narra as ações corruptas de Fanfarrão, Critilo aplica os dois subgêneros aristotélicos do cômico, o ridículo e a maledicência, vituperando o governador porque age *contra naturam*. O Marquês de Pombal havia determinado que os funcionários da administração colonial seriam escolhidos nas elites locais; Critilo acusa o governador de não acatar a determinação, indicando protegidos seus, homens vulgares, alguns deles mulatos, sem qualificação profissional. Exigindo que a lei seja obedecida e sejam escolhidos apenas "homens bons" ou "gente de representação" da elite branca e letrada, o poema representa os desmandos do governador estilizando a "murmuração", os discursos da população contra os tributos. Tais discursos, rotineiros nesse tempo em Minas Gerais, figuram "a miséria e ruína do povo pobre", "as lágrimas das viúvas", "a impossibilidade de pagar" da população miserável; e também fazem referências às "pessoas privilegiadas e isentas de pagar semelhantes fintas", acusando o favorecimento de famílias e indivíduos das elites locais pelo governador e outros funcionários. Metaforizando esses discursos, o poema figura a violência e a desigualdade dos métodos aplicados pelo governador na cobrança

dos impostos: "[...] envia bons soldados às Comarcas,/ E manda-lhes que cobrem ou que metam/ A quantos não pagarem nas Cadeias/ [...] O pobre, porque é pobre, pague tudo/ E o rico, porque é rico, vai pagando/ Sem soldados à porta, com sossego" (Gonzaga 1996, 855s.).

O poema classifica Fanfarrão Minésio como "tirano", o que não significa que Gonzaga proponha a ruptura política com a Metrópole. Ao aplicar tópicas de "justiça", "liberdade" e "crítica do arbítrio", metaforiza tópicas convencionais do Direito Natural. Como disse, nós as encontramos em autores neo-escolásticos dos séculos XVI e XVII, como Suárez, Botero e Vieira. Por exemplo, o princípio do Direito Natural que denuncia como "imoralidade" as ordens e os atos que passam por lei, mas que não têm força legítima porque não se caracterizam pela justiça da lei natural, infringindo a lei positiva tida como expressão adequada da lei da Graça. Assim, o poema vitupera o abuso dos privilégios, definindo-os aristotelicamente como excessos de iniciativas individualistas dissociadas do interesse do "bem comum". Essa poesia é obviamente católica e o fundamento primeiro e último da sua vituperação dos vícios é Deus. Em decorrência, não propõe a superação do seu presente em nome de utopias progressistas, mas denuncia o abuso para propor o costume dos bons usos codificados como jurisprudência fundamentada teologicamente na transcendência. A ilustração de *Cartas chilenas* e da restante poesia desse tempo é antes de tudo, como disse, elocutiva: Critilo critica a irracionalidade do governador e das suas violências em estilo médio, evidenciando novamente o juízo que subordina o *delectare* da elocução à utilidade pedagógica do *docere*.

Recorri a esses poucos exemplos para propor que, no intervalo de barbárie e heresia, a poesia colonial do século XVIII continua a fazer a apologia das virtudes católicas do costume antigo, redefinindo-as com a doutrina aristotélica do juízo como a ilustração da expressão "Ilustração católica". Inclui os motivos contraditórios e polêmicos da expressão com duplo direcionamento: refere os novos temas filosóficos, científicos e políticos do seu horizonte externo como encômio de poderosos que aplicam as medidas de racionalização do Estado, principalmente as educacionais, que então atingem o monopólio jesuítico do ensino. E, permanecendo aristotelicamente regrada, redefine os seus próprios processos inventivos, quando figura a cultura tradicional, sendo antes de tudo crítica do ornato dialético enigmático, o conceito engenhoso ou a agudeza das letras do século XVII. Nesse sentido, a ilustração dos poetas consiste na adaptação dos modelos tradicionais dos gêneros, estilos e personagens aos padrões discursivos instaurados pelas reformas. É o que ocorre principalmente com a pastoral bucólica, que põe em cena pastores falando sensatamente em estilo

humilde ou medíocre sobre temas civis da vida de relação; com a sátira, feita como vituperação de vícios e correção moral de abusos; com a épica, inventada como ilustração poética dos feitos coloniais da civilização católica.

Bibliografia

Obras poéticas do século XVIII

Alvarenga, Manuel Inácio da Silva. 1943. *Glaura. Poemas eróticos*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.

—. *O desertor das letras*. 2003. Campinas: Editora da Universidade de Campinas.

Costa, Cláudio Manuel da. 1996. Prólogo ao Leitor; *Obras Poéticas*. Em: Proença Filho, 47-530.

Durão, José de Santa Rita. 1781. *Caramurú. Poema epico do descubrimento da Bahia*. Lisboa: Na Regia Officina Typographica. Com licença da Real Meza Censoria.

Gama, José Basílio da. 1996. *Obras poéticas de Basílio da Gama*. Ensaio e edição crítica de Ivan Teixeira. São Paulo: EDUSP.

Gonzaga, Tomás Antônio. 1996. *Liras. Marília de Dirceu; Cartas Chilenas*. Em: Proença Filho, 531-896.

Peixoto, Inácio José de Alvarenga. 1996. *Poesias*. Em: Proença Filho, 957-988.

Proença Filho, Domício. 1996. *A Poesia dos Inconfidentes. Poesia completa de Cláudio Manuel da Costa, Tomás Antônio Gonzaga e Alvarenga Peixoto*. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar.

Wilkens, Henrique João. 1993. *Muhuraida ou O triumfo da fé, 1785*. Manaus: Biblioteca Nacional/UFAM/Governo do Estado do Amazonas.

Obras citadas

Anastasia, Carla Maria Junho. 2002. A Lei da Boa Razão e o novo repertório da ação coletiva nas Minas setecentistas. Em: *Vária História* [Belo Horizonte] 28, 29-38.

Bastos, Rodrigo Almeida. 2003. *A arte do urbanismo conveniente. O decoro na implantação de novas povoações em Minas Gerais na primeira metade do século XVIII*. Dissertação de Mestrado (Mimeo). Belo Horizonte: Escola de Arquitetura da Universidade Federal de Minas Gerais.

Bosi, Alfredo. 1978. *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix.

Camerini, Eugenio. 1916. Prefazione. Em: *I Drammi de'Boschi e delle Marine (*L'Aminta *di Torquato Tasso;* Il Pastor Fido *di Battista Guarini;* La Filli di Sciro *di Guidubaldo Bonarelli;* L'Alceo *di Antonio Ongaro)*. A cura di Eugenio Camerini. Milano: Casa Editrice Sonzogno.

Candido, Antonio. 1959. *Formação da literatura brasileira (momentos decisivos)*. 2 vols. São Paulo: Martins Fontes, vol. 1 (1750-1836).

Compendio histórico do estado da Universidade de Coimbra no tempo da invasão dos denominados jesuítas e dos estragos feitos nas sciencias e nos professores, e directores que a regiam pelas maquinações, e publicações dos novos estatutos por elles fabricados. 1772. Lisboa: Na Regia Officina Typographica.

Falcon, Francisco José Calazans. 2003. As reformas pombalinas e a cultura colonial. Em: João Cezar de Castro Rocha (org.). *Nenhum Brasil Existe. Pequena Enciclopédia*. Rio de Janeiro: Topbooks Editora/UniverCidade Editora, 261-290.

Figueiredo, Luciano. 1996. Painel histórico. Em: Proença Filho, XIX-L.

—. 2003. Narrativas das Rebeliões. Linguagem política e idéias radicais na América Portuguesa moderna. Em: *Revista USP. Brasil Colônia* [São Paulo] 57, 6-27.

Foucault, Michel. 1997. *Il faut défendre la société*. Cours au Collège de France, 1976. Paris: Gallimard Seuil.

Freire, Francisco Joseph (Cândido Lusitano). 1759 [1748]. *Arte poetica ou regras da verdadeira poesia em geral, e de todas as suas especies principaes, tratadas com juizo critico*. 2 t. Lisboa: Oficina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, t. I (Livro I, Cap. XVIII).

Hespanha, António Manuel; Ângela Barreto Xavier. 1992. A representação da sociedade e do Poder. Paradigmas políticos e tradições literárias. Em: José Mattoso (dir.). *História de Portugal*, vol. IV: *O Antigo Regime (1620-1807)*. Lisboa: Editorial Estampa.

Leite S.J., Serafim. 1954. *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil.* 3 vols. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, vol. I.

Lourenço, Eduardo. 1984. Pombal e Oliveira Martins. Em: Santos 1984a, 161-166.

Muzzi, Eliana Scotti. 1996. Epopéia e História. Em: Proença Filho, 349-354.

Santos, Maria Helena Carvalho dos (coord.). 1984a. *Pombal revisitado.* Comunicações ao Colóquio Internacional organizado pela Comissão das Comemorações do 2°. Centenário da Morte do Marquês de Pombal. 2 vols. Lisboa: Editorial Estampa, vol. I.

—. 1984b. Poder, Intelectuais e Contra-Poder. Em: id. 1984a, 121-129.

Suárez, Francisco. 1918. *De legibus.* Madrid: Torrubiano, vol. IV.

Teixeira, Ivan Prado. 1999. *Mecenato pombalino e poesia neoclássica.* São Paulo: Edusp/Fapesp.

Torgal, Luís Reis. 1981. *Ideologia política e teoria do estado na Restauração.* 2 vols. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, vol. I.

Valle, Ricardo Martins. 2003. *Limites de uma falsa ruptura.* Texto inédito sobre a poesia de Cláudio Manuel da Costa. Mimeo. São Paulo: Depto. de Letras Clássicas e Vernáculas-USP.

Verney, Luís Antônio. 1950 [1746]. *Estudos Literários.* Vol. II de *Verdadeiro método de estudar.* Organização, prefácio e notas de Antonio Salgado Júnior. Lisboa: Sá da Costa.

Villalta, Luiz Carlos. 1999. *Reformismo ilustrado, censura e práticas de leitura: usos do livro na América Portuguesa.* Tese de Doutoramento. Mimeo. São Paulo: Depto. de História- FFLCH-USP.

O Uraguay e a poética cultural do mecenato pombalino

Ivan Teixeira

1. Um brasileiro na metrópole

Sem partilhar dos princípios tradicionais da sociologia literária, o presente ensaio procura experimentar uma outra forma de análise literária que integre o discurso artístico e o discurso social de uma época. Será examinada a relação entre três personagens do século XVIII luso-brasileiro: o Marquês de Pombal, o poeta José Basílio da Gama e o retor Francisco José Freire. A perspectiva aqui adotada pretende rever a posição de *O Uraguay* na historiografia literária brasileira. Ao interpretar o poema de Basílio da Gama como *epopéia brasílica*, o Romantismo se apropriou dele para criar um dos alicerces da suposta fundação da literatura brasileira propriamente dita, posição ratificada pela crítica de inclinação nacionalista na atualidade. Ao entendê-lo como *encômio alegórico*, o presente ensaio pretende restituir *O Uraguay* a seu lugar de origem: o discurso pombalino, aqui proposto como versão católica do Despotismo Esclarecido, espécie de metonímia portuguesa da Ilustração européia[1].

José Basílio da Gama nasceu no interior de Minas Gerais, em 1741. Sendo pobre, foi estudar com os jesuítas no Rio de Janeiro, então capital da América Portuguesa. Em 1759, com a expulsão da Ordem por Sebastião José de Carvalho e Melo (ministro de D. José I, Conde de Oeiras e futuro Marquês de Pombal), o jovem poeta deixou o Colégio e dedicou-se a viagens. Entre 1762 e 1764, esteve em Roma, onde chegou a ser admitido como membro da Arcádia Romana, com o pseudônimo pastoril de Termindo Sipílio.

No final de 1768, Basílio da Gama foi preso em Lisboa, sob acusação de jesuitismo. Conseguiu demonstrar que já não partilhava das idéias da Companhia e que, ao contrário, era simpatizante das convicções iluministas do Conde de Oeiras. Como prova, entrega-se frontalmente à propagação do ideário pombalino, em composição de êxito retumbante, dedicada à filha do ministro: *Epitalâmio da Excelentíssima Senhora D. Maria Amália*. O texto é imediatamente aprovado e publicado pelo Estado, em 1769.

---

[1] Com acréscimo de idéias, este ensaio redimensiona noções e trechos de *Mecenato Pombalino e Poesia Neoclássica* (1999). Trata-se de livro resultante de minha tese de doutorado, que foi orientada pelo Prof. Dr. João Adolfo Hansen, na Universidade de São Paulo. Muitas das premissas ali adotadas se fundam em pressupostos de seu livro renovador da historiografia literária brasileira: A *Sátira e o Engenho* (2004).

No mesmo ano, publicou *O Uraguay*, poema épico em que se radicalizam as críticas à ação política e cultural dos jesuítas na América e na Europa. Basílio da Gama tinha apenas 28 anos quando escreveu *O Uraguay*, justamente considerado obra-prima da brevidade e da concisão. Trata-se de um dos mais instigantes textos do chamado período colonial brasileiro. Depois disso, o poeta atingiu elevados postos na administração portuguesa. No reinado de D. Maria I, após a morte de Pombal, permaneceu na Corte, tendo obtido carta de nobreza, em virtude da remota ascendência que o vinculava à família do navegador Vasco da Gama. Faleceu em Lisboa, em 1795.

2. Pombal: fabricação da imagem

No reinado de D. João V, Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1782) exerceu a função de diplomata português em Londres e em Viena. Com a ascensão de D. José I, em 1750, Sebastião José de Carvalho e Melo foi nomeado secretário dos Negócios Estrangeiros e da Guerra. Após o terremoto de Lisboa de 1755, ascendeu à Secretaria dos Negócios do Reino e colocou gente de sua confiança em todos os postos da administração portuguesa. Desde então, governou com plenos poderes até a morte de D. José I, em 1777. Em 1759, recebera o título de Conde de Oeiras; dez anos depois, o de Marquês de Pombal.

No ano em que se tornou Conde de Oeiras, Sebastião José começou a se preocupar com a propagação de sua imagem, dando início ao discurso do que considero ser o mecenato pombalino, marcado pela idéia de progresso, arrojo, trabalho, austeridade e estudo. Em 1758, mandara publicar luxuosa edição da *Arte Poética* de Horácio, traduzida pelo humanista e padre oratoriano Francisco José Freire (1719-1773). Na abertura do livro, estampou-se portentosa gravura de Sebastião José. Na dedicatória, o tradutor propôs o Ministro como o tema mais urgente para a poesia do tempo. No ano seguinte, saiu a segunda edição da *Arte Poética ou Regras da Verdadeira Poesia*, do próprio Freire, com poderoso panegírico introdutório, em que se ratificava a idéia do ascendente estadista como o mais inadiável assunto da poesia portuguesa.

Seguiram-se outras publicações importantes, até que, em 1767, o pintor francês Michel van Loo, comissionado por capitalistas internacionais, pintou espetacular quadro do Conde de Oeiras. Na tela, o Conde, sentado ao lado do modelo da Estátua Eqüestre de D. José I, figura com um dos braços estendido para Lisboa ao fundo, de onde saem expulsos os jesuítas. Em torno do Conde, inúmeras plantas indicam os trabalhos de reconstrução da cidade.

Dois anos depois, o jovem brasileiro Basílio da Gama (1741-1795), vindo dos confins das Minas Gerais, culminou o trabalho de divulgação da imagem do Ministro com a redação de *O Uraguay*, regido pela poética do encômio alegórico e inteiramente orientado para a exaltação da política pombalina, particularmente em sua ação antijesuítica. Observe-se que, logo após a publicação de *O Uraguay*, em 1769, ainda no mesmo ano, foi concebido o título de Marquês Pombal a Sebastião José.

Pouco mais tarde, surgiriam duas outras pinturas importantes na propagação do ideário pombalino, uma atribuída a Joana do Salitre; outra a João Glama Stroberle. Desenvolvem a tópica camoniana do homem voltado para as letras e para a guerra: *Numa mão a espada e noutra a pena*. Pela correlação temática, é provável que esses quadros —seguidos de diversas gravuras, medalhas e bustos— tenham sido pintados por ocasião de outra alegoria literária, *O Desertor*, do também brasileiro Silva Alvarenga, publicado em 1774, como parte das comemorações da reforma da Universidade de Coimbra, levada a efeito pelo Ministro, a partir de 1772. Eis, em síntese, o universo de referência de *O Uraguay*. Se se partilhar do princípio de que a arte integra o discurso social de uma época, seria aceitável julgar que o poema deve ser interpretado como parte da celebração da política pombalina, a cuja estrutura deve ser restituído, sem prejuízo de sua matéria americana, que é, como se sabe, o índio brasileiro.

Não se pretende entender *O Uraguay* simplesmente como obra de circunstância para reverenciar o Ministro, exaltar os índios e atacar a Companhia de Jesus, como quer o velho historicismo de feição mecanicista. Mais do que isso, trata-se de interpretá-lo como integrante de uma complexa poética cultural, cujo discurso possui múltiplas ramificações, sem jamais perder a unidade. Integra esse universo de referência a célebre historiografia pombalina, constituída por obras que veiculam o mesmo discurso de apologia e vitupério que se observa em *O Uraguay*, entre as quais se destacam: *Relação Abreviada* (1757), *Dedução Cronológica e Analítica* (Sylva 1767), *Origem Infecta da Relaxação da Moral dos Denominados Jesuítas* (1771), *Compêndio Histórico do Estado da Universidade de Coimbra* (1772), entre outras. Observada em conjunto, essa produção (letras, gravura, pintura, historiografia) permite formular a idéia de que, a partir de *O Uraguay*, já se delineava com clareza a formação do mecenato pombalino, em cujo centro passou a atuar José Basílio da Gama, que apresentaria ao poderoso Ministro no mínimo mais três jovens brasileiros dispostos a integrar sua equipe de publicistas ou propagadores: Alvarenga Peixoto, Silva Alvarenga e Joaquim Inácio de Seixas Brandão.

3. Poética cultural

Antes de falar de *O Uraguay* e de sua condição específica como obra de arte, pediria licença para dizer duas palavras sobre o que entendo pela expressão *poética cultural*. A noção parte do princípio de que, na produção da arte, não é a realidade empírica que se impõe ao artista, mas sim uma certa idéia de arte e de realidade, uma certa dinâmica interdiscursiva da época. É a essa interdiscursividade que se poderia chamar de *poética cultural*. O artista demonstrará maior ou menor grau de consciência da poética de sua cultura, mas é ela que lhe apresenta os assuntos, os modos de organização e de exposição da matéria artística de sua obra. Qualquer que seja o caso, a teoria indica que o artista não trabalha com fatos, mas com uma poética dos fatos. Ao serem incorporados ao discurso, os fatos já se convertem em tópica artística, deixam de ser realidade exterior para se transformar em signos da cultura ou em imagens artísticas da realidade. O próprio conhecimento da realidade, responsável pelas imagens que se convertem em arte, pressupõe a inclusão de suas formas em categorias conceituais que não se confundem com as coisas exteriores à estrutura da obra de arte.

Essas categorias também integram a poética cultural de um período, que envolve não só o conceito de arte e as regras de composição, de leitura e de veiculação, mas também a própria idéia de realidade vigente no momento da imitação. A poética cultural de cada período, regendo as práticas sociais, unifica conceitualmente o diverso e dá inteligibilidade ao mistério da arte e da vida em geral.

A expressão *poética cultural* entra em cena como um dos aspectos da revalorização da história nos estudos literários pós-estruturalistas. Stephen Greenblatt (1989), responsável pela criação de uma linha de pesquisa norte-americana conhecida como *New Historicism*, é o criador da expressão. Mas parece ter sido Louis Montrose (1989) quem, pelos menos em termos explícitos, lhe deu mais consistência como categoria de análise histórica. O ensaísta entende a história como uma instância discursiva, constituída por dois aspectos distintos e complementares que se apresentam por meio de um jogo quiasmático: a historicidade dos textos e a textualidade da história.

A historicidade dos textos explica-se como busca da especificidade cultural e do enquadramento social de todas as formas de escrita, não só os textos que os críticos estudam, mas também aqueles que estudam os textos dos críticos. O objeto de estudo será sempre textual: tanto o discurso historiográfico quanto a teoria da história. Como se sabe, isso integra o conceito de meta-história, expressão cunhada por Hayden White. A textualidade da história explica-se por

duas noções: primeira, os eventos passados não se deixam reconstituir em sua materialidade vivida, mas somente através de textos cuja estrutura necessariamente revela certos processos ardilosos de preservação e de apagamento da imagem dos fatos; segunda, os próprios textos que compõem o discurso historiográfico pressupõem outras mediações textuais, sobretudo quando se consideram os documentos a partir dos quais os historiadores compõem o fio narrativo da história (Montrose 1989, 20).

Como se vê, a idéia de poética da cultura associa-se ao conceito de *episteme*, adotado por Michel Foucault (1995, 214-222) para designar a base interdiscursiva responsável pela criação dos saberes, dos valores e das convicções de uma comunidade. Em ambos os casos, a história, sendo discurso, não possui uma face cultural que existe como espécie de apêndice da vida política e econômica de um povo, mas é, por excelência, concebida como criação de sua própria cultura.

4. *O Uraguay*: alegoria de discurso político

Por essa perspectiva, o assunto de *O Uraguay* não seria propriamente o conflito armado do exército luso-espanhol com os índios e os padres jesuítas do extremo sul do Brasil, por ocasião do conflito que aí teve lugar entre 1752 e 1756, conhecido como Guerra Guaranítica. O assunto de *O Uraguay* seria, antes, o discurso cultural instaurado pelo Conde de Oeiras sobre esse conflito, que envolve até a medula a presença do ideário progressista de seu governo, que pressupõe o elogio do índio americano associado ao propósito de sua integração ao jugo da Coroa e uma versão adversa da catequese jesuítica, que ele condena e combate até à morte.

Até recentemente, eu julgava que o poema partilhava do discurso de legitimação, pela arte, da expulsão dos jesuítas, ocorrida dez anos antes de sua publicação. Nesse sentido, o poema apresentar-se-ia, sobretudo, como manifestação do gênero epidítico, visto conter dois elogios e uma sátira. Hoje, penso que o poema partilha também do gênero deliberativo ou consultivo, não apenas no sentido de justificar a expulsão dos jesuítas, mas principalmente no sentido de incorporar a proposta de uma ação a se realizar no futuro, que viria a ser a maior façanha da vida política do Marquês de Pombal: a extinção da Companhia de Jesus como ordem religiosa reconhecida pelo Estado do Vaticano. E isso, de fato, veio a ocorrer, em 1773, quatro anos depois da publicação de *O Uraguay* e nove anos antes da morte do Marquês de Pombal.

Desde que se considerem os pressupostos sumariamente indicados acima, penso que já se pode falar do assunto de *O Uraguay* não como uma guerra, mas

como versão política de uma guerra. Apresentado pelo próprio autor como poema épico, o texto narra a expedição militar do governador do Rio de Janeiro Gomes Freire de Andrade ao Sete Povos das Missões, no extremo sul do Brasil, com o propósito de impor novos limites à América Portuguesa, em obediência aos dispositivos do Tratado de Madri, de 1750. Como se sabe, esse tratado forçava a transferência a portugueses de terras que os jesuítas possuíam como suas na América Espanhola. Em troca, Portugal cederia à Espanha a Colônia do Sacramento, fortificação portuguesa situada no extremo sul dos domínios espanhóis, no estuário do Prata. Em vez de auxiliar os interesses dos dois Estados contratantes, os jesuítas teriam armado os índios guaranis e os teriam incitado à resistência contra o avanço português sobre seus pretendidos territórios. Resultou daí a Guerra Guaranítica, objeto remoto do canto de *O Uraguay*.

5. Indianismo e política

Por definição, o poema épico deve narrar uma guerra ou uma viagem, em que se destaque o espírito de aventura e de heroísmo. Francisco José Freire, autor do mais importante compêndio poético em vigor na segunda metade do século XVIII em Portugal, a mencionada *Arte Poética ou Regras da Verdadeira Poesia*, a cujos ensinamentos Basílio da Gama se submeteu, define epopéia como a imitação de uma ação que, pelo heroísmo e pela perfeição, deveria causar espanto e prazer no leitor, a ponto de incitar os ânimos ao amor das virtudes e dos grandes empreendimentos (1759, II, 165). Segundo o mesmo autor, o núcleo da ação épica deveria vir exposto na proposição do poema, o que se observa com nitidez no início de *O Uraguay*, depois de cinco versos preambulares de lamento contra a inevitabilidade da guerra e de suas lastimáveis conseqüências:

> Fumam ainda nas desertas praias
> Lagos de sangue tépidos e impuros,
> Em que ondeiam cadáveres despidos,
> Pasto de corvos. Dura inda nos vales
> O rouco som da irada artilheria.
> MUSA, honremos o Herói que o povo rude
> Subjugou do Uraguay e no seu sangue
> Dos decretos reais lavou a afronta.
> Ai tanto custas, ambição de império! (Gama 1769, 1s.)

Por esses versos, entende-se que o propósito do poema é exaltar a ação de Gomes Freire de Andrade —o herói—, por haver conseguido subjugar os índios

guaranis dos Sete Povos e lavar, com o próprio sangue deles, a afronta que, guiados pelos jesuítas, cometeram contra as decisões de duas Coroas européias. Todavia, a voz épica de *O Uraguay* não desmerece os opositores indígenas, mesmo porque, caso o fizesse, a ação de Gomes Freire ficaria diminuída em seu mérito. Por isso, no transcorrer do poema, os índios americanos são apresentados como fortes, belos, valentes e honrados defensores de suas terras. Além disso, o poema os vê como vítimas da própria inocência e da ambição dos jesuítas, que os fizeram acreditar que os reis europeus não possuíam autoridade sobre aqueles longínquos territórios. O verso final do trecho citado alude ao projeto de domínio (*Ai tanto custas ambição de Império!*) dos jesuítas sobre as terras americanas dos Estados europeus.

A ser julgada pelas estritas leis do poema épico, a fábula de *O Uraguay* deveria limitar-se à ação de Gomes Freire contra os indígenas insubmissos, porque assim ficaria garantida a unidade de ação do poema, preconizada pela poética clássica. Mas não é isso o que se observa. Terminada a batalha do canto segundo, a voz épica dirige sua atenção para a aldeia de São Miguel, onde observa a vida social e íntima dos índios, articulando uma estória inteiramente diversa da ação do herói.

Em linhas gerais, os componentes dessa fábula decorrem da tirania do padre Balda, da qual derivam as desventuradas mortes de três índios inocentes e amoráveis: Cacambo, Lindoya e Tanajura. Qual a função dessa estória paralela à marcha do exército português em busca da harmonia política pelas matas do Brasil? Por um lado, seria homenagem à tópica rousseauniana do bom selvagem, com a qual o poeta se identifica. Por outro, funciona como caracterização do domínio diabólico dos jesuítas sobre os incautos índios, domínio esse contrário aos interesses da Coroa portuguesa, cuja voz se faz sentir em todo o poema.

Assim, o índio de *O Uraguay*, apesar de simbolizar a energia nobilitante da natureza, debate-se entre dois pólos de agressão: por um lado, a ação civilizadora de Gomes Freire o conduz a uma luta sem esperanças; por outro, os jesuítas o mantêm em disfarçada escravidão, conduzindo-o à morte sorrateira. A primeira agressão era inevitável, pois tinha por objetivo livrá-lo da tutela jesuítica e integrá-lo à esfera da benigna proteção da Coroa. Ao sujeitar os índios ao domínio português, Gomes Freire age em nome do progresso, em perfeita consonância com o Despotismo Esclarecido do Marquês de Pombal, que, mediante a guerra, levava ao extremo sul do Brasil as Luzes do equilíbrio e da obediência. Não é à toa que, além de conter um elogio ao empreendimento integrador de Gomes Freire, o poema apresenta uma sátira aos jesuítas, que figuram como vilões em sua trama, exatamente por sustentarem uma política

desintegradora e contrária à unidade prefigurada pela política do Regalismo, defendida por Pombal.

Como se vê, o poema de Basílio da Gama é eminentemente político. Não foi por acaso que o poderoso ministro obteve o título Marquês de Pombal logo após a publicação de *O Uraguay*, ainda em 1769. Por meio da literatura, da história, da arquitetura, da gravura e da escultura, o seu mecenato, além do antijesuitismo ostensivo, criou e propagou a imagem de um ministro associado à idéia de progresso, de razão, de firmeza administrativa e de fidelidade ao Rei. Por essa perspectiva, o poema deve ser lido como um encômio alegórico, isto é, como um texto de elogio e de exaltação indireta de uma entidade proeminente. Esse elogio excede os limites do herói do poema propriamente dito e recai sobre a figura de seu superior na estrutura hierárquica do Estado —o então Conde de Oeiras, que domina todo o poema: surge na abertura do volume de *O Uraguay*, num soneto que sintetiza de forma espetacular as supostas virtudes de seu Despotismo Esclarecido; permanece na dedicatória do texto, dirigida a seu irmão Francisco Xavier de Mendonça Furtado; e chega a participar da própria ficção do poema, em que aparece reconstruindo a cidade de Lisboa e expulsando os jesuítas dos domínios portugueses, por meio de um sonho profético da heroína Lindóia.

6. A leitura romântica: indianismo e cor local

Muito influenciada pela visão romântica, nossa historiografia sempre se orientou pela perspectiva da formação de uma literatura brasileira. Por isso, a crítica pós-romântica desconsiderou os vínculos de *O Uraguay* com a Ilustração portuguesa, com o Despotismo Esclarecido e com o mecenato pombalino, para enxergar nele apenas a idealização do índio brasileiro, entendida como antecipação da alma nacional. Criou-se, inclusive, o pressuposto critico de que os momentos de adesão ao ideário político lusitano representariam passagens de má poesia em *O Uraguay*. Assim, aos poucos a sensibilidade oitocentista foi transformando o acessório em essencial, mesmo que para isso o poema tivesse de ser mutilado em sua estrutura. A leitura histórica, que reconduz o poema à poética cultural de origem, não exclui a interpretação romântica, antes a entende como momento importante de sua recepção, ao passo que esta o mutila para enquadrá-lo em seu sistema de valorização de supostos elementos brasileiros na produção colonial.

Particularmente, continuo pensando que Basílio da Gama escreveu conforme o repertório do próprio tempo, e não conforme as expectativas do futuro.

Bibliografia

I. Fontes primárias para os textos poéticos

Alvarenga, Manoel Ignacio da Silva. 1774. *O Desertor.* Poema Heroi-comico por [...], na Arcadia Ultramarina ALCINDO PALMIRENO. [Vinheta com emblema imperial.] Coimbra, Na Real Officina da Universidade; Anno MCCLXXIV. Com licença da Real Meza Censoria.

—. *O Desertor.* s/d. Poema Heroi-Comico por [...], na Arcadia Ultramarina ALCINDO PALMIRENO. [Trata-se da segunda edição, editada ainda no século XVIII, sem indicação de data ou de casa impressora.]

Gama, José Basílio da. 1769. *O Uraguay poema de* [...], na Arcadia de Roma Termindo Sipilio, dedicado ao Illmo. e Excmo. SENHOR FRANCISCO XAVIER DE MENDONÇA FURTADO, Secretario de Estado de S. Magestade Fidelissima &c. &c. &c. [Vinheta com brasão do Conde de Oeiras.] Lisboa, Na Regia Officina Typografica Anno MDCCLXIX.

—. 1996. *Obras Poéticas.* Precedidas de um ensaio de Ivan Teixeira. São Paulo: Edusp.

II. Poética, retórica e teoria literária

Barboza, Jeronymo Soares. 1788. *Instituiçoens Oratorias de M. Fabio Quintiliano, Escolhidas dos seus XII Livros, Traduzidas em Linguagem, e ilustradas com notas Criticas, Historicas, e Rhetoricas, para uso dos que Aprendem.* Ajuntaõ-se no fim as Peças originaes de Eloquencia, citadas por Quintiliano no corpo destas Instituiçoens por [...], Professor de Eloquencia e Poezia em a Universidade de Coimbra. Tomo Primeiro. [Vinheta com um sol cercado de flores.] Em Coimbra. Na Imprensa Real da Universidade. MDCCLXXXVIII. Com Licença da Real Meza da Comissaõ Geral Sobre o Exame, e Censura dos Livros. Foi taxado este livro a oitocentos e cincoenta reis em papel.

—.1790. *Instituiçoens Oratorias de M. Fabio Quintiliano, Escolhidas dos Seos XII Livros, Traduzidas em Linguagem, e ilustradas com notas Criticas, Historicas e Rhetoricas, para uso dos que aprendem.* Ajuntão-se no fim as Peças originaes de Eloquencia, citadas por Quintiliano no corpo destas Instituiçoens por [...], Jubilado na Cadeira de Eloquencia e Poezia da Universidade de Coimbra. Tomo Segundo. [Vinheta com um sol cercado de flores.] Em Coimbra. Na Imprensa Real da Universidade. M. DCC. LXXXX. Com

licença da Real Meza da Comissão Geral, sobre o Exame e Censura dos Livros. Foi taxado este Livro a novecentos e sessenta reis em papel.

Bressler, Charles E. 1993. New Historicism. Em: id. *Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice.* New Jersey: Prentice Hall, 127-136.

Candido, Antonio. 1959. *Formação da Literatura Brasileira: Momentos Decisivos.* 2 vols. São Paulo: Martins.

—. 1995. *Vários Escritos.* 3ª ed. revista e ampliada. São Paulo: Duas Cidades.

Candido Lusitano [Francisco Joseph Freire]. 1758. *Arte Poetica de Q. Horacio Flacco.* Traduzida, e ilustrada em Portuguez por Candido Lusitano. [Vinheta de Debrie.] Lisboa: Na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno. Com as Licenças Necessarias. Vende-se na logea de Manoel da Conceiçaõ, Livreiro do Poço dos Negros, onde tambem se achará a *Vida do Infante D. Henrique* pelo mesmo Author. [Esta obra traz, antes da página de rosto, uma gravura de Sebastião José de Carvalho, por Carpinetti. Segundo Ernesto Soares (1971, 152), tal retrato teria sido o primeiro a ser estampado do ministro. O exemplar do presente autor, embora perfeito, não possui essa estampa.].

—. 1784. *Arte Poetica de Q. Horácio Flacco.* Traduzida, e ilustrada em Portuguez por Candido Lusitano. Terceira Edição, correcta, emendada e augmentada com as Regras da Versificaçaõ Portugueza. Lisboa, Na Typographia Rollandiana. Com licença da Real Meza Censoria.

Castro, Aníbal Pinto de. 1973. *Retórica e Teorização Literária em Portugal: do Humanismo ao Neoclassicismo.* Coimbra: Centro de Estudos Românicos.

Culler, Jonathan. 1992. *On Deconstruction: Theory and Criticism After Structuralism.* Ithaca: Cornell University Press.

—. 1997. *Literary Theory: A Very Short Introduction.* Oxford/New York: Oxford University Press.

Freire, Francisco Joseph [Candido Lusitano]. 1759. *Arte Poetica ou Regras da Verdadeira Poesia em Geral, e de Todas as suas Especies Principais, Tratadas com Juizo Critico: Composta por [...], Ulyssiponense.* Segunda Edição. [Dois volumes.] Lisboa, Na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno. MDCCLIX. Com as Licenças Necessarias. [Existe edição fac-similar alemã, desconhecida dos livreiros portugueses, em tamanho reduzido, de 1977: Herstellung, Strauss & Cramer GmbH. 6945 Hirschberg II, ISBN 3 487 06470 7].

Foucault, Michel. 1972. *The Archaeology of Knowledge and The Discourse on Language*. Translated by A. M. Seridam Smith. New York: Pantheon Books.

—. 1995. *A Arqueologia do Saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

Fox-Genovese, Elizabeth. 1989. Literary Criticism and the Politics of the New Historicism. Em: Veeser, 213-224.

Greenblatt, Stephen. 1984. Introduction. Em: id. *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1-9.

—. 1989. Towards a Poetics of Culture. Em: Veeser, 1-14.

—. 1990. Resonance and Wonder. Em: Peter Collier; Elga Geyer-Ryan (eds.). *Literary Theory Today*. New York: Cornell University Press, 74-90.

Hansen, João Adolfo. 2004. *A Sátira e o Engenho: Gregório de Matos e a Bahia do Século XVII*. 2ª ed. revista. Cotia, Campinas: Ateliê Editorial/ Editora da UNICAMP.

—. 1994. Pós-moderno e Barroco. Em: *Cadernos do Mestrado / Literatura* 8 [Rio de Janeiro: Departamento de Letras da UERJ].

Montrose, Louis A. 1989. Professing the Renaissance: The Poetic and Politics of Culture. Em: Veeser, 15-36.

Serna, Jorge Antonio Ruedas de la. 1995. *Arcádia: Tradição e Mudança*. Prefácio de Antonio Candido. São Paulo: Edusp.

Veeser, H. Aram (ed.). 1989. *The New Historicism*. New York/London: Routledge.

III. História e Iconografia

A ADMINISTRAÇÃO de Sebastião José de Carvalho e Mello, Conde de Oeiras, Marquez de Pombal, Secretario D'Estado e Primeiro Ministro de S. M. F. o Senhor D. José I Rei de Portugal. 1848. Tradusida do francez por Luís Innocencio de Pontes Athaide e Azevedo. Segunda Edição. Tomo I. Lisboa, Typ. de L. C. da Cunha. Costa do Castello nº 15 [4 tomos; embora não traga a gravura setecentista de Pombal, constante da edição francesa, no miolo há inúmeras gravuras oitocentistas interessantes.].

Antunes, Manuel. 1983. Como Interpretar Pombal? e O Marquês de Pombal e os Jesuítas. Em: *Como Interpretar Pombal?* Lisboa: Edições Brotéria, 9-12; 125-144.

Azevedo, J. Lúcio de. 1990. *O Marquês de Pombal e a sua Época*. Lisboa: Clássica Editora.

Barreto, António (org.). 1982. *O Marquês de Pombal: Catálogo Bibliográfico e iconográfico*. Lisboa: Biblioteca Nacional.

COMPENDIO Historico do Estado da Universidade de Coimbra no Tempo da Invasão dos Denominados Jesuitas e dos Estragos Feitos nas Sciencias e nos Professores, e Directores que a Regiam pelas Maquinações, e Publicações dos Novos Estatutos por elles Fabricados. 1772. [Vinheta imperial.] Lisboa, Na Regia Officina Typographica. Anno MDCCLXXII.

Falcon, Francisco José Calazans. 1982. *A Época Pombalina (Política Econômica e Monarquia Ilustrada)*. São Paulo: Editora Ática.

Figueiredo, Antonio Pereira. 1785. *Elogios dos Reis de Portugal em Latim, e em Portuguez, Illustrados de Notas Historicas, e Criticas* por [...], Deputado Ordinario da Real Meza Censoria, e Official das Cartas Latinas da Rainha Fidelissima. [Vinheta imperial.] Lisboa, Na Officina de Simaõ Thaddeo Ferreira. Anno M. DCC. LXXXV. Com Licença da Real Meza Censoria. Vende-se na logea da Viuva Bertrand, ao Xiado.

França, José-Augusto. 1987. *Lisboa Pombalina e o Iluminismo*. 3ª edição revista e atualizada. Prefácio de Pierre Franscastel. Lisboa: Bertrand Editora.

LISBOA e o Marquês de Pombal. 1982. Catálogo de Exposição Comemorativa do Bicentenário da Morte do Marquês de Pombal (1782-1982). 3 vols. Lisboa: Museu da Cidade.

Macedo, Jorge Borges. 1982. *O Marquês de Pombal (1699-1782)*. Lisboa: Biblioteca Nacional.

—. 1983. Dialética da Sociedade Portuguesa no Tempo de Pombal. Em: *Como Interpretar Pombal?* Lisboa: Edições Brotéria, 15-23.

Maxwell, Kenneth. 1994. Eighteenth-Century Portugal: Faith and Reason, Tradition and Innovation During a Golden Age. Em: Jay A. Levenson (ed.). *The Age of the Baroque in Portugal*. New Haven/London: Yale University Press.

—. 1995. *Pombal: Paradox of the Enlightenment.* Cambridge: University Press.

ORIGEM Infecta da Relaxação da Moral dos Denominados Jesuitas: Manifesto dolo, com que a deduziram da Ethica, e da Metafysica de Aristoteles; e obstinação, com que, ao favor dos sofismas da sua Logica, a sustentáram em commum prejuizo: Fazendo prevalecer as impiedades daquele Filosofo, falto de todo o conhecimento de Deos, e da vida futura, e eterna, Contra a Escritura, contra a Moral estabelecida pelos Livros dos Officios de S. Ambrosio, pelos trinta e sinco Livros dos Moraes de S. Gregorio Magno, pelos Santos Padres, e pelas Homilias de todos os Doutores Sagrados, que constituíram os Promptuarios da Moral Christã, em quanto a não corrompêram aquelles malignos artificios com lamentavel estrago das consciencias dos Fieis. 1771. [Brasão imperial português.] Lisboa: Na Regia Officina Typografica.

RELAÇAÕ Abbreviada da Republica, que os Religiosos Jesuitas das Provincias de Portugal, e Hespanha estabeleceraõ nos Dominios Ultramarinos das duas Monarchias, e da Guerra, que nelles tem movido, e sustentado contra os Exercitos Hespanhoes, e Portuguezes: Formada pelos registos das Secretarias dos dous respectivos Principaes Comissarios e Plenipotenciarios; e por outros Documentos authenticos. [Edição bilíngüe, texto francês:] *RELATION Abregée, Concernant la République que les Religieux, nommés Jésuites, des Provinces de Portugal & d'Espagne, ont établie dans les Pays & Domaines d'outre-mer de ces deux Monarchies, & de la Guerre qu'ils y ont excitée & soutenue contre les Armées Espagnoles & Portugaises: Dressée sur les Registres de Secrétariat des deux Commissaires respectifs Principaux & Plénipotentiaires des deux Couronnes, & sur d'autres Pieces authentiques.* [1757.]

Serrão, Joaquim Veríssimo. 1982. *O Marquês de Pombal: o Homem, o Diplomata e o Estadista.* Lisboa: Câmaras Municipais de Lisboa, Oeiras e Pombal.

—. 1996. *História de Portugal.* Volume VI: *O Despotismo Iluminado (1750-1807).* Lisboa: Editorial Verbo.

Sylva, Jozeph de Seabra da. 1767. *Deducção Chronologica, e Analytica. Parte Primeira, na qual se manifestão pela successiva serie de cada hum dos Reynados da Monarquia Portugueza, que decorrêrão desde o Governo do Senhor Rey D. João III. até o presente, os horrorosos estragos, que a*

Companhia denominada de Jesus fez em Portugal, e todos seus Dominios, por hum Plano, e Systema por Ella inalteravelmente seguido desde que entrou neste Reyno, até que foi delle proscrita, e expulsa pela justa, sábia e providente Ley de 3. de Setembro de 1753. DADA Á LUZ pelo Doutor [...], Desembargador da Casa de Supplicação, e Procurador da Coroa DE S. MAGESTADE, para servir de instrucção e fazer parte do recurso, que o mesmo Ministro interpoz, e se acha pendente na REAL PRESENÇA do dito SENHOR, sobre a indispensável necessidade, que insta pela urgente Reparação de algumas das mais attendíveis entre as Ruínas, cuja existencia se acha deturpando a Autoridade Regia e oprimindo o Publico Socego. [Vinheta imperial.] Em Lisboa, anno de MDCCLXVII. Na Officina de Miguel Manescal da Costa. Por Ordem de Sua Magestade. [3 vols.].

Teixeira, Ivan. 1999. *Mecenato Pombalino e Poesia Neoclássica.* São Paulo: Edusp/Fapesp.

Del mecenazgo al vacío. Los Ilustrados de Nueva Granada como intelectuales modernos*

Renán Silva

I. Los intelectuales en la modernidad

Desde luego que el título pretencioso que acabo de escribir no debe llamar a equívocos sobre los alcances (limitados) de esta presentación. Sólo quisiera recordar en estos renglones que la modernidad *—grosso modo* entendida como el advenimiento del *individuo*, rotos los lazos de todas las formas de vasallaje personal— es inseparable, aunque no coincidan los procesos en términos de sus cronologías, del surgimiento del *ideal del pensamiento libre* que se ajusta tan sólo a los criterios de verdad que son producto de la demostración y de la argumentación razonada. Es el trabajo que en filosofía identificamos con Descartes, quien introduce de manera explícita la idea de la "duda metódica", pero sobre todo con Spinoza, y más aún con Kant en su defensa del *uso público de la razón*, como una función universal que, de todas maneras, el sabio filósofo no dejaba de reconocer como un ideal al que se oponían no sólo los miedos y los temores individuales ante la autoridad, sino condiciones sociales muy precisas cuya superación se encontraba en un horizonte muy lejano.

En el campo limitado de los "hombres de letras" —como dice el siglo XVIII de sus intelectuales— el advenimiento de la modernidad significó de manera particular la descomposición de un sistema de relaciones que garantizaban, para algunos desde luego, su trabajo de creación. Durante los siglos XVI a XVIII en particular, las *sociedades de corte* desarrollaron sistemas de *patronazgo y mecenazgo* que hicieron posible el auge grandioso de las artes y las ciencias, pero que significaron siempre, en mayor o menor medida, la existencia de servidumbres, de compromisos, de acomodos que entrababan o condicionaban la creación espiritual, y que daban lugar a precisos sistemas de dependencia entre los creadores y el príncipe o los poderosos de las cortes, y organizaban el campo intelectual como un vasto sistema clientelar.

---

* Una exposición de conjunto del proceso se encuentra en mi libro *Los Ilustrados de Nueva Granada 1760-1808. Genealogía de una comunidad de interpretación* (2002). Particularmente para el presente texto he retomado, alterando, dos numerales del capítulo IX: "El modelo cultural de los Ilustrados", aunque radicalizando algunas de sus conclusiones y esbozando una dirección de investigación sobre el siglo XX en la que trabajo en la actualidad.

El sistema, con sus defectos y virtudes, funcionó por largo tiempo y permitió la producción de creaciones maravillosas que hoy siguen siendo parte de nuestro disfrute como gentes de cultura, aunque muchas veces las obras nos escondan los inmensos sufrimientos y limitaciones que su funcionamiento no dejaba de imponer.

Pero con la sociedad moderna el sistema se deshizo y hubo que hacer el aprendizaje de las nuevas formas que ahora regirían el campo de la creación intelectual. Si bien la nueva sociedad mantuvo las instituciones culturales creadas por la filantropía cultural privada y por los mecenas reales (museos, universidades y otras formas de estímulo a la creación cultural), la realidad de un mercado de vendedores y compradores también se impuso en esta esfera de la actividad humana, volviendo a plantear, de otra forma, el problema de las *condiciones de existencia material* de los creadores culturales —en general de los intelectuales—, quienes en adelante reivindicarían el derecho pleno sobre el producto de su trabajo, pero tendrían que realizarlo, como una mercancía más, en el universo inmenso de la producción mercantil.

Perdido el lugar dominante del mecenazgo y del patronazgo y bajo el imperio del dinero —la forma universal del intercambio—, los creadores culturales, en su propia esfera de trabajo, tuvieron que hacer, a su manera, con sus propios medios, ese *otro aprendizaje* que los productores materiales también debieron hacer —en condiciones más difíciles, hay que reconocerlo—. La historia de ese aprendizaje que los hombres de la creación cultural tuvieron que hacer, no está por completo escrita, aunque algunos de sus capítulos son ya bien conocidos y nos ilustran al mismo tiempo sobre las nuevas formas de libertad conquistadas y sobre las nuevas dependencias que pesan hoy sobre la actividad intelectual.

El mercado terminó constituyéndose, como en tantas otras esferas de la vida, en el gran regulador y dispensador de los premios y castigos, y aunque los poderes más conservadores de la sociedad —como los de la Iglesia— y todas las formas de monopolio de la producción intelectual considerada como legítima —como las viejas academias del siglo XVII— debieron dar paso atrás, nuevas formas de domino rodearon (y rodean) la creación cultural y limitaron el pensamiento. Esto no evita reconocer que, de todas formas, un contexto nuevo se había producido, un contexto que introdujo otras virtualidades, otras posibilidades, dentro de una situación que nunca será confortable para el creador[1].

---

[1] Podemos aceptar la formulación general del problema, tal como la hace G. Deleuze, hablando de Spinoza, sin perder de vista su poca historicidad, lo que le hace olvidar que también hay "pensadores conformistas", felices en el marco de la sociedad que les correspondió. Deleuze escribe: "Ahí adquiere todo su sentido la soledad del filósofo. Pues no puede

En el caso de las sociedades hispanoamericanas de finales del siglo XVIII, a pesar de su lejanía de los centros europeos, y a pesar de que en algunos casos, como en el del virreinato del Nuevo Reino de Granada, las expresiones "mecenazgo" y "corte virreinal" deban usarse entrecomilladas, el modelo que mencionamos arriba fue conocido, como fue conocida la distancia entre el modelo y las realidades cotidianas, mucho más rudas de lo que daría a entender la prédica sobre la "protección de las ciencias por el Soberano".

Igualmente fue conocido en esas sociedades coloniales de Antiguo Régimen el proceso de surgimiento de aspiraciones claras respecto del *ideal de una obra libre*, perteneciente a su creador, sin limitaciones ni sujeciones, ni en su contenido ni en su forma, a los poderosos que, patrocinándola, hacían posible la existencia material de los creadores. Desde este punto vista, la tragedia de los Ilustrados locales fue —como lo fue para muchos de sus pares europeos— su condición —difícilmente lograda— de *intelectuales de perspectiva moderna* (en lo que tiene que ver con la concepción del carácter autónomo de la obra y con el hecho de que ella sea su propia referencia), *pero viviendo en sociedades de Antiguo Régimen*, en los que esa nueva adquisición del espíritu aparecía como amenaza al orden cultural.

Desde luego que se trataba, para toda Hispanoamérica, de un grado primario e inicial de modernidad, concretado en un grupo en extremo reducido de la sociedad —¿cuántos son los "Ilustrados" neogranadinos en sentido estricto? ¿una decena, una veintena? En todo caso no más de medio centenar— y rodeado por un medio social en el que era dominante el ruralismo, el apego a las autoridades tradicionales, el atraso técnico y el analfabetismo. Y el propio grupo de los Ilustrados apenas conquistaba un escalón inicial hacia la modernidad y hacia la figura del "intelectual libre", en medio de grandes vacilaciones, de ilusiones que nunca desaparecieron del todo sobre las posibilidades de protección a las ciencias por parte del príncipe y en un marco cultural tradicional que, por ser el del conjunto de la sociedad y por haber tenido vigencia por cerca de tres siglos, era, sin duda alguna, por lo menos uno de los "pliegues" de su formación cultural.

Por lo demás, a diferencia de sus pares europeos, los Ilustrados locales no conocieron, o sólo conocieron de manera muy reducida, las formas de sociabilidad moderna (asambleas provinciales, academias de ciencias, salones corte-

---

integrarse en ningún medio, no es bueno para nadie. Sin duda es en los medios democráticos y liberales donde halla las mejores condiciones de vida o más bien de sobrevivencia. Pero esos medios son para él tan sólo la garantía de que los aviesos no podrán envenenar ni mutilar la vida, ni apartarla del poder que lleva algo más lejos que los fines de un Estado, de una sociedad o de cualquier medio en general" (1974, 9).

sanos, nuevo periodismo y atisbos del desarrollo del sistema moderno de edición) antes de la ruptura revolucionaria, y fue sólo después de 1808 cuando pudieron salir a la luz pública y concretarse bajo una forma medianamente estable las instituciones que hicieron posible un espacio público moderno y que fueron una de las bases de formación del moderno intelectual. Desde este punto de vista se concretaba aún más su carácter de "intelectuales de perspectiva moderna" viviendo en una sociedad con un marco institucional que impedía la realización de esa modernidad cultural.

Para el siglo XIX republicano, dentro de las similitudes de los procesos y de sus cronologías cercanas —no hay demasiada "distancia" entre 1789 y 1808—, esa situación de paradoja se refuerza de nuevo, pues, a diferencia de lo que ocurre en el caso de sus pares europeos, la sociedad moderna que se "implanta" en los antiguos dominios del imperio español, no posibilita la aparición, o sólo lo hace tardíamente, de un conjunto de instituciones —entre ellas un mercado— que hicieran posible la existencia medianamente digna de los "trabajadores culturales", aunque sobre este punto, lo que el siglo XIX llamará las "nuevas repúblicas" latinoamericanas, mostrarán diferencias mayores. En el caso colombiano, en particular, el siglo XIX representó, no el tránsito del mecenazgo al mercado, sino del mecenazgo, ya bastante mediocre, al vacío, pues los gobiernos republicanos, en medio de guerras civiles y de crisis fiscales no tuvieron ninguna oportunidad de crear sólidas instituciones de cultura, que algún alivio representarán para la "reproducción material" de los creadores culturales, al tiempo que la sociedad, profundamente rural y tradicional, mucho menos tuvo la posibilidad de conocer el surgimiento de un mercado estable que hubiera lanzado sus redes más allá del intercambio material al intercambio cultural, permitiendo la organización de un campo cultural autónomo, garantizado por la existencia de creadores, a través de la producción de un público especializado de consumidores.

Conocer las líneas mayores de ese proceso de aparición y crisis del modelo de protección del príncipe a las ciencias y a las artes, y del descubrimiento que algunos de los Ilustrados hicieron del valor económico y simbólico de su trabajo en el campo de las ciencias naturales, así sea a través de algunos casos someramente considerados, puede resultar importante para tener, de nuevo, un indicio, de que eso que llamamos la Ilustración fue entre nosotros, un "corto veranillo de San Martín", o, como ha escrito con mayor precisión Serge Gruzinski, un "breve asalto de la modernidad", de una modernidad que sigue siendo, desde cierto punto de vista, aún una tarea sin resolver. A reconstruir elementos de ese proceso, dedicamos las líneas siguientes, que finalmente se cerrarán sobre una coda referida a nuestro presente.

II. El príncipe protector de las ciencias y de las artes

> Dedicatoria al Rey Nuestro Señor. Entre las regias prendas, que adornan la augusta persona de vuestra merced, no es la menor ni la menos brillante y notoria, la de Padre y Protector de las letras y de todos los que las cultivan, Es esto lo que me da ánimo para elevar al pie del trono de vuestra merced mis débiles tareas, destinadas a manifestar en láminas exactas las producciones animales de la antigua Cundinamarca, hoy para su fortuna, preciosa joya, de la Real Corona de vuestra merced, con el nombre de Nuevo Reino de Granada, seguro de que si logro la dicha de que vuestra merced las mire con indulgencia y permita que se estampe a su frente su real nombre, esta alta recomendación hará disimulables mis defectos y facilitará la prosecución de mi empresa (Lozano [1806] f. 3s.).

Así escribía Jorge Tadeo Lozano, en 1806, al principio de su *Fauna Cundinamarquesa*, dando muestras de fidelidad al modelo "ilustrado" de protección de las ciencias y de los sabios por parte del soberano que había propuesto el absolutismo borbón y que en Nueva Granada era tema de discusión más o menos conocido desde 1760, generalizado a partir de la década de 1760 por los virreyes ilustrados —al punto de volverlo un tópico— y repetido por todos aquellos que se proponían alguna iniciativa cultural, por grande o pequeña que esta fuera.

Jorge Tadeo Lozano —un hombre de orígenes nobles (era el hijo de un marqués santafereño, dueño de tierras y de algunos esclavos), educado en Santafé y luego en Madrid, en donde inició una carrera militar que abandonó por el cultivo de las ciencias naturales— continúa el Prólogo de su *Fauna*, indicándole a su rey que la obra le ha demandado grandes esfuerzos, no sólo por la complejidad de la materia, la falta de libros y de especialistas en zoología, sino también por sus costos, "que tal vez no puedan sobrellevar mis facultades", pero que habrá de proseguir, no dando un paso atrás, pues lo mueve el celo "por la prosperidad de mi patria y fomento de la monarquía, de la que el cielo me hizo miembro" (ibíd., f. 10s.). Un poco más adelante Lozano señala que su trabajo es el producto de sus esfuerzos personales ("Yo sólo, rodeado de dificultades, entregado a mis propias fuerzas"), y que para realizarlo no ha contado con otro auxilio económico "que el que puede proporcionarme lo reducido de mi caudal"; insiste empero que se encuentra dispuesto a continuar, porque sabe que el

> ilustrado gobierno, que no perdona la ocasión de manifestar cuánto se interesa por la instrucción y por la prosperidad pública [...] no mirará con indiferencia los esfuerzos de un vasallo desinteresado,

que sólo reclama su protección, para aquello que no alcanzan sus haberes (ibíd., f. 14s.).

Es interesante notar que el texto de J. T. Lozano recién citado muestra una contradicción, o por lo menos una ambigüedad, pues no marchan por la misma ruta la primera afirmación —el príncipe protege las ciencias y a los sabios— y la segunda —mi trabajo es el producto exclusivo de mi esfuerzo y del uso de mis caudales—. Máxime cuando Lozano aclara, en la frase siguiente, que en realidad sí ha tenido ayuda: aquella de sus amigos, antiguos condiscípulos, quienes se habían ofrecido a recoger para él especies animales y noticias zoológicas. Por lo demás, el Prólogo de Lozano parece tener dos destinatarios diferentes. El primer párrafo constituye al rey en el destinatario del texto, de manera explícita, mediante la dedicatoria. Pero el segundo se dirige a un auditorio más cercano: las autoridades de Santafé ("nuestro ilustrado gobierno"), a quien finalmente se lanza la petición de apoyo para la continuación de un trabajo hasta el momento adelantado sin ninguna ayuda por parte de la Administración colonial.

Había pues al parecer una *cierta distancia* entre el modelo presente en el discurso de la monarquía y las condiciones efectivas en medio de las cuales los Ilustrados neogranadinos adelantaban su trabajo de investigación, y resulta de interés seguir de cerca esa distancia, para observar el funcionamiento real del modelo, en términos de prácticas, y poder tener una visión del proceso que no se limite a afirmar que "la Corona impulsó y protegió las ciencias, haciendo posible la Ilustración", como tantas veces se ha dicho en el caso del Nuevo Reino de Granada, y en general de Hispanoamérica. Pero antes de considerar el proceso es necesario recordar otros dos elementos del modelo y situar algunas de las condiciones con las cuales se encontró en el virreinato de Nueva Granada.

Posiblemente fue en el campo de las reformas universitarias —el campo más relacionado en Nueva Granada con la actividad de los abogados, humanistas y aficionados a las ciencias— en donde el tema de la protección de las ciencias por el príncipe encontró mayor acogida, como esperanza de "redención social" para todos aquellos que declaraban la vida de los libros y de la experimentación como el destino que buscaban. Recordemos que el tema fue frecuente en el pensamiento del director de estudios en Santafé, el fiscal Francisco Antonio Moreno y Escandón, encargado de imponer la reforma universitaria, el eje que articula la mayor parte de la legislación que se produjo a raíz de la expulsión de la Compañía de Jesús en 1767.

Como se sabe, los universitarios y doctores fueron en el Nuevo Reino de Granada, durante el siglo XVII, los descendientes de familias declaradas como nobles, pero en general familias de no muy grandes recursos económicos, ya que eran precisamente el resultado de la decadencia de instituciones como la

encomienda, de la mala fortuna en el reparto territorial, o el producto de migraciones tardías, realizadas en un momento en que la rapiña de los conquistadores y colonos iniciales ya había agotado las riquezas más visibles, y en que las comunidades indígenas, que con tanta dificultad habían logrado superar los efectos devastadores de la Conquista, ya eran mano de obra repartida. Como los conventos, para los frailes y monjas, en el siglo XVII la universidad fue una institución que cumplió, entre otros, el papel de resguardo para una condición social amenazada por una crisis económica secular.

Desde luego que había universitarios que provenían de familias con importantes recursos económicos, sobre todo bajo la forma de grandes extensiones de tierra, pero esta no era la condición dominante en los colegios provinciales de latín (las llamadas "aulas de latinidad") ni en la universidad santafereña, ya que los miembros de las familias más acomodadas preferían como destino para sus hijos la conquista de nuevos territorios, las aventuras mineras, o las empresas de lucha contra los grupos indígenas que aún no habían caído bajo el dominio español, eventos que ofrecían mayores oportunidades de riquezas y eran fuente segura de preeminencia social, puesto que los títulos militares, que se obtenían en la guerra contra las sociedades indígenas y en la tarea de mantenimiento o ampliación de la frontera económica, eran ocasión segura de ennoblecimiento y de nuevos privilegios, mucho más que un simple título universitario.[2]

Esta situación de relativa debilidad económica de la clientela universitaria se acentuó particularmente durante el siglo XVIII, sobre todo en su segunda mitad, cuando se inicia el proceso acelerado de crecimiento universitario —proceso que se corresponde en el virreinato de Nueva Granada con el propio proceso de difusión del pensamiento ilustrado— a tal punto que los contemporáneos identificaban condición estudiantil con pobreza, pobreza que efectivamente era distintiva de la mayoría de la población escolar universitaria y que la noción de "nobleza estudiantil pobre" se convirtió en una representación social aceptada y expresada de manera franca en el lenguaje cotidiano, como también en las solicitudes de ingreso a la universidad, lo que se condensaba en la fórmula: "noble sin facultades", fórmula que aparece en la mayor parte de las peticiones que los escolares o sus padres presentaban en el momento de su ingreso a la universidad.

Ese reconocimiento social de la pobreza de los estudiantes y de sus familias —lo que no afectaba para nada a la idea de pertenecer a la "nobleza del reino"—

---

[2] Sobre los orígenes sociales de los universitarios locales en el siglo XVII cf. Silva 1992; y sobre las características económicas esenciales de la sociedad colonial del siglo XVII cf. Colmenares 1973.

se puede observar con claridad, por ejemplo, a través del *Papel Periódico de Santafé de Bogotá*, en el momento de la fundación en la ciudad de Granada (en España), del Colegio de Nobles, institución patrocinada por la Corona. El *Papel Periódico* publicó las informaciones respectivas, y el editor del semanario escribía alegrándose del suceso, pues encontraba que ahora sí el "talento americano" podría salir de las dificultades invencibles que hasta el presente lo bloqueaban, pues según el periodista, lo que impedía a la juventud noble del reino avanzar en el "ameno campo de la literatura" y de las ciencias era, simplemente, la ausencia de recursos económicos:

> El joven de mejores potencias, el más amigo del saber, se veía precisado a abandonar la carrera de sus estudios, en el tiempo más precioso de los progresos de la razón, para asegurar con el sudor de la frente una débil subsistencia, con qué pasar los restantes años de su vida (N° 713 - VIII - 1792).

Es claro que el entusiasmo de Manuel del Socorro Rodríguez, el editor del *Papel Periódico*, quien construye su frase usando el verbo en tiempo pasado ("el joven [...] se veía precisado"), era un poco precipitado, y es seguro que en su texto hay mucho de exageración, sobre todo en lo que respecta a "ganar la subsistencia con el sudor de la frente"; pero la identificación entre condición estudiantil y pobreza se encuentra bien señalada, y fue esa condición de pobreza relativa de la "juventud noble del reino", la que hizo que los Ilustrados neogranadinos se apropiaran con tanta fuerza de la propuesta de una ciencia y de unos sabios bajo la protección del soberano[3].

Por lo demás, el modelo de impulso y protección cultural, que se acompañaba del intento de creación de una *cultura dirigida y orientada* hacia los fines

---

[3] La noción de pobreza en las sociedades coloniales hispanoamericanas es un verdadero *jeroglífico* y sigue siendo hoy un enigma. La pobreza de los universitarios en el Nuevo Reino de Granada, por ejemplo, no los inhibe de mantener criados y sirvientes. Y la condición de nobleza no se altera porque se soliciten regalados los alimentos o el vestuario, desde que tal solicitud se haga ante otro noble. Siempre que se pueda declarar la propiedad de algunas tierras (no importan que sean improductivas), alguna vinculación con un clan familiar poderoso y se mantengan las apariencias más elementales y visibles, la condición formal de noble se mantiene indemne. Por lo demás, al tratarse de sociedades de muy escasa circulación monetaria, y al no existir propiamente hablando los fenómenos de la moda y el consumo, tal como los conocemos modernamente, una pobreza relativa no afectaba las formas de participación en los cuerpos de gobierno y en las formas de prestigio socialmente definidas. Es ello lo que explica que, mientras al Ilustrado Jerónimo Torres se le cae el techo de su casa en Popayán, roído por el comején, pueda al mismo tiempo presidir las deliberaciones del Cabildo, sobre el empedrado del nuevo camino de entrada a la ciudad.

declarados del Estado, era una realidad en España, y antes que lo promocionaran con tanto ahínco los virreyes y burócratas ilustrados (por ejemplo los virreyes Guirior, Flórez, y Caballero y Góngora, y el director de estudios Moreno y Escandón), lo había promocionado el propio José Celestino Mutis, quien lo conoció bien de cerca durante sus tres años de vida en la Corte madrileña, y lo había puesto a circular entre el reducido grupo de Ilustrados de principios de los años 1760, con ocasión de una de sus iniciales disertaciones sobre la Filosofía Natural, en la que explicaba a sus oyentes que el reciente progreso de las ciencias naturales había sido posible gracias a las "academias y compañías establecidas en las principales ciudades de Europa", a los viajes y a los premios, que eran parte de la política con la que los soberanos "han protegido las ciencias naturales en beneficio común del género humano" (Mutis 1976, 236).

De manera repetida en sus lecciones públicas —no podemos saber si en las lecciones privadas también, pero lo podemos suponer—, J. C. Mutis volvió una y otra vez sobre este tema, de manera "práctica" y "teórica". Práctica porque, por ejemplo, la sustentación de las tesis de la filosofía copernicana en 1773 en Santafé, era un acto dedicado a la "señora virreina", y un acto en el que Mutis se presentaba como un "hombre de letras", todo lo cual daba un certificado de validez mayor a sus palabras. Y teórica porque Mutis presentaba una formulación explícita del modelo —modelo que aprobaba y elogiaba—, insistiendo no sólo en el aspecto de apoyo y estímulo a las iniciativas de los hombres de letras que comporta, sino en la conducta agradecida que hacia los poderes deberían mostrar los hombres de letras, por el apoyo recibido:

> Esperemos Señor que con la generosa protección con que vuestra Excelencia se digna promover las ciencias, producirá sabios talentos que, aspirando a la sólida gloria de hacerse útiles a la religión, al rey y a la patria, vayan haciendo perpetua de siglo en siglo la gloria de vuestra Excelencia[4].

De esta manera pues, la Administración virreinal, el director de estudios y el principal promotor temprano de las doctrinas ilustradas le presentaban a la juventud noble del Reino la oferta de ser útiles a la patria, adelantar una tarea en el campo de las letras, conseguir empleo y conquistar la gloria, todo con la ayuda del soberano. Se trataba sin duda de una oferta atrayente, y la propuesta fue rápidamente asimilada y pronto incorporada de manera firme en la vida personal de la mayoría de aquellos prospectos de de hombres de letras que

---

[4] *Archivo del Real Jardín Botánico*, Carpeta [Madrid], "Sistema Copernicano", f. 294.

formaban el núcleo de la llamada "juventud noble del reino". Pero había que esperar sus resultados prácticos.

Cuando se estudia con detalle el funcionamiento de la actividad de mecenazgo, en el caso del virreinato de Nueva Granada, se tiene la impresión de que la distancia entre el modelo propuesto y la actividad de investigación de los Ilustrados fue grande; y que de manera práctica, el proceso de constitución del grupo de "nuevos intelectuales", corrió más por cuenta de la iniciativa particular, de las pequeñas ayudas de los amigos y patrocinadores, del uso de recursos económicos familiares, de las más diversas formas de clientelismo, y hasta del azar —como en el caso de los universitarios que viajaron a España en calidad de reos, cuando los procesos por la publicación de los Derechos del Hombre, y terminaron haciendo brillantes carreras universitarias en Madrid y París—, que del apoyo real o virreinal. Así pues, el proceso parece asemejarse más al que relata J. T. Lozano en el Prólogo de su *Fauna Cundinamarquesa*, que aquel que predica el modelo mismo en su letra y que la investigación histórica en Colombia ha aceptado sin el menor espíritu de duda.

No se trata de que un cierto apoyo a las actividades de ciencia y cultura —actividades por lo demás no muy abundantes en la sociedad local— no hubiera existido. Lo que ocurre es que el apoyo fue mínimo, llegó tarde en las pocas veces que se presentó —como en el caso de la Expedición Botánica— e impuso servidumbres sobre el trabajo de investigación, hasta el punto de desnaturalizarlo o hacerlo imposible. Sobre todo, después de 1790, la idea de un soberano y unas autoridades que protegen las ciencias, fue esencialmente un tópico aprovechado por la administración colonial para exigir fidelidad política, en momentos de una crisis de la sociedad que, entre los "intelectuales", se expresaba bajo la forma de un gran desconcierto, cuando constataban la dificultad de encontrar posibilidades para realizar lo que estimaban como su papel en la sociedad, y más en general, por los obstáculos múltiples que por todas partes encontraba su ideario de prosperidad y felicidad.

Lo que es notable de señalar aquí en el caso del virreinato de Nueva Granada —aunque no sabemos si el argumento vale para el conjunto de Hispanoamérica— es que la alianza explícita que entre 1770 y 1790 existió entre los hombres de letras y la Administración colonial, y que tuvo como punto de amarre la lucha contra el monopolio que sobre la educación universitaria mantenía la Iglesia y el programa de reforma de estudios —en una dirección técnica y científica—, se rompe a partir de 1790, como producto de las cambios en la política cultural de los Borbones, de los "miedos a la Revolución francesa", de los procesos locales por la publicación de los Derechos del Hombre y los juicios por los "pasquines" de crítica a la autoridad —procesos en los que aparecía comprometida, con error

o sin error, la "juventud noble del reino"— y por el descontento de los notables locales ante la llegada de funcionarios españoles para sustituir a los criollos en cargos públicos que habían sido un viejo monopolio. Rota la alianza, la imagen de un destino intelectual y social construido sobre la base de la ilusión en el modelo de un príncipe que protege la ciencia pierde toda eficacia y comienza, en el ámbito puramente de la cultura, el proceso de desencantamiento del absolutismo, tan alabado años atrás (y en cierta manera tan alabado hasta 1808, pues las ilusiones de crecer al lado de la Corona y del absolutismo nunca se abandonaron por completo).

Pero más allá de los desfases entre los postulados del modelo y su aplicación práctica, y en condiciones de una ruptura de la alianza que lo hacía posible, lo que el proceso de mecenazgo reveló fue ante todo sus ambigüedades en el campo propio de la cultura, abriendo a los Ilustrados a preguntas radicalmente nuevas sobre el destino de los "hombres de letras", o para decirlo tal vez con algo de anacronismo, sobre el destino del intelectual moderno. En primer lugar, preguntas sobre el problema de las condiciones de su reproducción material, y por esa vía preguntas sobre el problema esencial de su relación con el dinero —¡relación moderna si la hay!—. En segundo lugar, preguntas sobre el problema de la propiedad de las obras y trabajos de investigación, el producto específico del trabajo del creador: ¿A quién pertenecen esos extraños productos, cuya elaboración es pagada por otro, pero que definen no sólo la *identidad* sino el *ser mismo* de quien los realiza? Se trataba pues de problemas completamente inéditos que tuvieron que abordar los Ilustrados de Nueva Granada, y que hoy siguen siendo inquietudes sin solución de todo hombre de ciencia, arte e investigación. Consideremos el problema en algunos de los Ilustrados y observemos algunas de sus respuestas.

III. La aspiración a una obra libre y retribuida

Consideremos el caso del astrónomo y botánico Francisco José de Caldas —posiblemente, el mayor exponente de las virtudes, defectos y limitaciones de la Ilustración neogranadina— y en quien el problema de la financiación del trabajo intelectual y de la relación del creador con los poderes sociales y políticos adquiere perfiles muy precisos. En F. J. de Caldas veremos finalmente dibujarse la noción de *autonomía intelectual* y *propiedad del producto del trabajo por su creador*; pero en Caldas podremos observar también al mismo tiempo, de manera radical, las ambigüedades y contradicciones del "hombre de letras" frente a aquellos que están en capacidad de pagar el trabajo de los creadores, particularmente en el caso de una sociedad que carece de un sistema de instituciones que garantice la independencia del creador y una relativa distancia entre

quien se dedica al trabajo de la creación y quien lo paga y puede hacer uso de él, como era el caso de la sociedad del Nuevo Reino de Granada, sociedad en la que, durante los siglos XVII y XVIII, todos los hombres de letras habían sido miembros de órdenes religiosas o parte de la burocracia colonial, y en menor medida propietarios rurales que cultivaban las "letras" sobre la base del ocio que les permitía la renta dejada por el trabajo de los demás.

En el trabajo de F. J. de Caldas, considerado desde el punto de vista de los recursos materiales que permiten su realización, se encuentra desde el principio una combinación de formas que muestra la complejidad de la situación. En primer lugar está la inversión de sus propios recursos, durante los primeros años de su trabajo, cuando se desempeñaba como mercader de feria recorriendo los pueblos vecinos de Popayán. Con seguridad debería tratarse de recursos muy limitados, pues Caldas era un "noble pobre", y además el comercio en pequeña escala y mal llevado, por vivir su responsable más bien pendiente de la luna y de las estrellas, no debía reportar grandes utilidades. Pero el hecho notable, presente desde esta época (los últimos cuatro años del siglo XVIII), es que Caldas es un hombre dispuesto a gastar su dinero en libros y en instrumentos de medición y observación. Recordemos, por ejemplo, el envío que hace de una onza de oro a su amigo Santiago Arroyo, con el fin de adquirir un libro de ciencias con el cual sustituir el que se veía obligado a utilizar y que, por su propia simpleza teórica, le resultaba ya insuficiente. Se trata de una actitud nueva, actitud que en realidad fue característica de todo el grupo de los Ilustrados, quienes aprendieron mucho del valor del dinero en el propio gusto por la inversión en libros e instrumentos de ciencia, una forma de consumo que no tenía entre sus antecesores ninguna tradición.

Podemos señalar dos ejemplos más de la presencia de esa actitud en Caldas, una actitud por la cual se asume que la realización del trabajo intelectual *cuesta* (lo que representa una de las vías para descubrir que el trabajo intelectual tiene un valor económico). El primero tiene que ver con su respuesta positiva, casi un reflejo inmediato, en el momento en que el barón de Humboldt ofrece en venta su cuarto de círculo, un instrumento básico para el trabajo de Caldas, pero un instrumento costoso. Caldas, quien no posee el dinero, ofrece enseguida comprarlo, apoyado en la consideración de que un mal instrumento "es el mayor enemigo de las observaciones", según dice en una carta para José Celestino Mutis[5]. El segundo ejemplo lo podemos tomar de otra carta para J. C. Mutis, en el momento en que se ha decidido ya la realización del viaje de Caldas por la Audiencia de Quito, viaje que será pagado con dineros de Mutis y de José

[5] Carta del 6-V-1802 (en: Caldas 1976, 176).

Ignacio de Pombo, un ilustrado que a su vez era un comerciante adinerado. Caldas les presentará una lista de los libros e instrumentos que necesita para el éxito de su trabajo, pero señala que por su cuenta también él ha ido adquiriendo algunos instrumentos: "Yo poseo algunos pocos [instrumentos] que pueden servir: un microscopio, un octante, dos termómetros, algunos tubos de barómetro, una aguja; si a esto se añade algo, no tenemos más que apetecer ni que desear" (ibíd., 171).

F. J. de Caldas había encontrado también otros apoyos, tanto en Santafé como en Popayán, y los instrumentos que poseía no eran sólo el producto de su exclusivo esfuerzo económico. Recordemos que de su círculo de estudios naturalistas en Popayán formaban parte los Arboleda y los Hurtado, hijos de familias de ricos propietarios de tierras, minas de oro y esclavos, que se habían convertido al nuevo ideario ilustrado; y fueron en particular los Arboleda quienes dieron su contribución económica para la compra de muchos de los libros e instrumentos de los que Caldas pudo hacer uso en sus trabajos. Se encuentra ahí bosquejada una relación de "mecenazgo" frente a Caldas y a la investigación naturalista, difícil de reducir a una figura simple. Es seguro que a partir de su apoyo a las tareas de investigación, que toda la ciudad conocía y que el propio Caldas se encargaba de difundir en sus cartas, que los Arboleda encontraban una ocasión de reconocimiento y de nuevas legitimidades en la sociedad, pero no es menos cierto que ellos participaban del "ideal naturalista", y que a su manera, en tanto *amateurs*, adelantaban un trabajo de investigación.

Existía además, a pesar de las desigualdades de riqueza, la pertenencia a una misma sociedad, la "sociedad noble"; relaciones familiares, experiencias comunes de vida universitaria y sinceras relaciones de amistad, un valor fundamental para los Ilustrados[6]. Este hecho se encuentra presente de manera explícita en la correspondencia entre Santiago Arroyo —en Santafé— y Caldas —en Popayán—. Presionado por su amigo de colegio y de ciudad, Arroyo, quien disponía de buenas condiciones económicas en comparación con Caldas, se moviliza junto con otros miembros de la familia Pombo para dar respuesta a cada una de las constantes peticiones de su corresponsal. Caldas lo hace notar en muchas de sus cartas, como cuando escribe a Arroyo: "Y, ¿qué diré de los pasos que ha dado

---

[6] El tema de la amistad, a veces ampliamente elaborado, se encuentra presente en todos los Ilustrados de Nueva Granada. Camilo Torres escribía a Santiago Arroyo, mientras se encontraba fuera de Santafé, tomando unos días de descanso: "En lo demás, sólo me hacen falta mis amigos. El hombre nació para vivir en sociedad. Sin ella toda la naturaleza está muerta". Carta del 4-X-1804, en *Repertorio Colombiano*, N° 1, mayo-junio, 1898, Vol. XVIII, p. 10.

usted con mi amado Pombito y con Mutis para procurarme a Linneo [la obra de Linneo]?"[7].

Es una lástima no disponer de otras fuentes y tener que limitarnos al testimonio de Caldas, sin poder saber de qué manera los nobles aristócratas percibían la actividad y los esfuerzos de su joven y empobrecido amigo en búsqueda de una "carrera literaria", que para ellos podría constituir una meta, entre varias, pero que no representaba la angustia diaria que esa búsqueda significaba para Caldas, un "hombre sin lugar social definido", quien trataba de "ennoblecer" algo más su pobre condición y encontrar un sitio seguro en su sociedad, a través de esos largos peregrinajes por el campo, acompañado de sus libros, instrumentos, un guía indio y dos mulas. Lo máximo que se puede deducir de algunas de las informaciones de que se dispone, es que esos amigos adinerados percibían al científico en formación como un hombre pobre pero talentoso, y el talento, por lo menos en ciertos círculos, había empezado a constituirse en un valor; y además, ayudar al talentoso podría ser también otra forma más de pensar que se tenía talento, mientras que, por otra parte, se aumentaban los reconocimientos y legitimidades en los medios sociales a los que se pertenecía o se frecuentaba.

Francisco José de Caldas, por su parte, confundiendo sus urgencias con las ajenas, intentaba que sus amigos se sumaran a la meta de conquistar, a través de la ciencia, la gloria, que es la manera como él reinterpretaba el viejo valor social del honor, dotándolo a su vez de un contexto espacial más amplio, pues la meta no era el reconocimiento social en Popayán, sino en el Reino entero y en la propia Europa. Como escribe Caldas cuando sabe que va a poder trabajar en tareas de la expedición Botánica: "Santafé, el Reino entero va a conocerme. Mutis, el sabio Mutis me estima, me ofrece su contestación y sus auxilios [...]".[8] O como escribe —usando un tono de maestro— a su amigo Antonio Arboleda, hijo de una de las principales familias de mineros esclavistas de Popayán y quien no tenía mayores necesidades de "honor", pues su nacimiento le había otorgado todos los honores: "...he quedado satisfecho del celo de usted por el adelantamiento de una ciencia, que puede hacernos algún día conocer del resto de los hombres, con tal que la cultivemos con esmero"[9].

---

[7] Carta del 5-VIII-1801, en: Caldas 1976, 96. Caldas, quien no puede "leer" la vida más que en clave "dramática", escribe a continuación: "Esta obra [la de Linneo] [...] la base y el fundamento de la botánica [...] la he visto ayer, tres de agosto, a las nueve de la noche, día, hora feliz, que va a hacer época en mis estudios botánicos".

[8] Carta del 5-VII-1801 para Santiago Arroyo, ibíd., 81.

[9] Carta del 28-VIII-1808, ibíd., 50.

Por lo pronto, digamos que el trabajo de Caldas se hizo posible, en sus primeros años sobre todo, por una combinación de pequeños recursos personales, de apoyos dados por jóvenes ricos de su ciudad, por la ayuda de antiguos condiscípulos de su época de estudiante en Santafé, y por el patrocinio de sus tareas a partir de dineros de particulares como Mutis y como José Ignacio de Pombo en Cartagena, y que esos tipos de ayudas no parecen haber representado ninguna limitación para el adelanto de su trabajo, por fuera de algunas pequeñas servidumbres que Caldas no sólo aceptaba con ánimo dispuesto, sino que él mismo proponía.

F. J. de Caldas intentó siempre recompensar de alguna manera a esa red amplia (red que comprometía gentes en por lo menos tres ciudades: Santafé, Cartagena y Popayán) que hacía posible su trabajo de "científico pobre", a través de los elogios y las dedicatorias, y esto desde el propio comienzo de su trabajo de escritura. Así, por ejemplo, agradeciendo el apoyo brindado en Santafé por Miguel Pombo y Santiago Arroyo, declara que si algunas de las plantas que ha ido clasificando representan especies nuevas, no "bautizadas" por otros botánicos, serán dedicadas a cada uno de sus amigos: "Si así sucede, por lo menos con dos [de las plantas], he aquí que tengo con qué inmortalizar el nombre de dos amigos: la primera se llamará 'Arroyea' y la segunda 'Pombea'"[10].

El hecho que mencionamos es interesante, porque en medio de una actividad tan frágil desde el punto de vista de sus recursos, y viviendo de pequeños y variados apoyos, cuya continuidad debía asegurarse día por día —en parte la correspondencia de Caldas cumple esa función—, Caldas desarrolló una particular propensión a declarar a todo aquel que le brindara la más pequeña ayuda,

---

[10] Carta del 5-VIII-1801 para Santiago Arroyo, ibíd., 96. Pero aún así, los Ilustrados de Nueva Granada, a su manera, han producido una extraordinaria simplificación y una redefinición de la convención cultural de los *elogios*, que fue durante los siglos XVI y XVII un verdadero género literario. Joan de Castellanos (1522-1606), el autor de la *Elegía de Varones Ilustres*, dedica su libro a Fernando III. Fernando Fernández de Valenzuela, en su *Thesaurus Linguae Latinae*, escrito en Santafé en 1629, escribe varias páginas —en prosa y en verso— al comienzo del texto, como cumplimiento, traza un bosquejo de su ciudad natal e incluye un esbozo de su genealogía. Y Pedro Solís de Valenzuela (1624-1711), quien escribe lo que parece ser la primera obra de "ficción" en el Nuevo Reino de Granada, *El desierto prodigioso y prodigio del desierto* incluye al comienzo de la obra, por fuera de muchos poemas laudatorios que hacía componer para él a sus amigos y a literatos conocidos residentes en la capital de la Corte —Madrid—, una dedicatoria en verso para el presidente de la Real Audiencia, además de un "laberinto" poético, cuyo significado era: "Don Pedro de Valenzuela/ sois Apolo/ sin segundo/ nuevo Parnaso fecundo/ que con veloz fama vuela". Cf. Rivas Sacconi 1952 y Orjuela 1986.

como "amigo y protector de las ciencias", entrando muchas veces de manera práctica en contradicción con el ideario que él mismo planteaba para el hombre de ciencia, en cuanto a la causticidad que deberían caracterizar sus homenajes a los poderosos, tal como se expresan en elogios y dedicatorias. La situación puede ilustrarse a través de algunas de sus cartas, en la época en que vivía en Popayán, en las que intenta definir su conducta respecto de este punto. En una de esas cartas, escrita para Antonio Arboleda, Caldas trata de explicar un elogio un tanto desmedido que había hecho del clérigo Juan Mariano Grijalba, un viejo propagandista de la Ilustración en Popayán, quien había cumplido una función importante en los primeros años de la reforma del programa de estudios de filosofía, pero que no había adelantado ningún trabajo importante en el campo de la Historia Natural. Caldas dirá que con sus palabras de elogio le hizo a Grijalba "más honor del que merecía" y explica el hecho por la pertenencia de éste a grupos poderosos de la ciudad, además de formar parte del círculo del obispo. Pero reconoce que se trató de un error de su parte, de una conducta que no se repetirá, y declara cuál será su conducta en adelante: "Pero mi amigo, siempre me arrepentiré de haber condescendido y no prostituiré mi pluma de ese modo; yo seré equitativo y justo en mis elogios, y no los recibirá sino quien los merezca"[11].

Por fuera de estas ambigüedades más bien frecuentes en los hombres de ciencia, la evolución de Caldas continuó hacia una posición de independencia intelectual, de valoración de su trabajo y de reconocimiento de su valor económico, pero para ello tuvo que pasar primero por un encuentro amargo con el papel del dinero en la sociedad. Es esto lo que ocurrió en Quito en 1802, cuando aun pensaba que formaría parte de la excursión de Humboldt por el Reino de Quito. Caldas escribe en un tono emocionado a su amigo Santiago Arroyo sobre el encuentro con el sabio alemán, sobre los elogios del Barón, y sobre su deseo de viajar con él, pero descubre que no dispone de recursos para hacerlo:

> Cuánto aprendería de Humboldt. Pero mi suerte, mi destino me ata a este suelo enemigo de las ciencias [...] jamás había sabido mi corazón lo que era el deseo del oro y de la plata, hasta que he sentido su necesidad para ser sabio.¿Qué destino más noble se le podía dar a los cofres de numerosos paisanos? Pero por desgracia de

---

[11] Carta del 6-X-1801 para Antonio Arboleda, en: Caldas 1976, 109s. Caldas tendrá luego numerosas ocasiones de contradecir su ideal.

> las ciencias, no se conoce su mérito y se juzga que el protegerlas es botar el dinero en fruslerías[12].

El científico descubre pues en la atrasada Nueva Granada una de las formas básicas de la modernidad y uno de los más enojosos problemas del intelectual en el mundo moderno: el dinero. Pero Caldas no conoce sino un aspecto del problema: que el "trabajo de la ciencia" cuesta, y aún no desemboca en la idea de que su trabajo tiene un valor que no se agota en lo simbólico —lo que él llamaba la "gloria"—. Por eso indica a Arroyo que su aspiración de dinero no es desmedida, que sólo quiere lo necesario para trabajar en la botánica y ser útil, que ése es todo el objeto de su ambición:

> ¿Y es posible que por un poco de dinero no perfeccione esta obra, no acabe de entrar en los santuarios de la Flora? Yo no quiero sueldos ni pensiones; sólo apetezco lo necesario para transportarme, para unos instrumentos los más preciosos; para servir a mi patria y a mi Soberano, y para ser útil; he ahí el objeto de mi ambición. ¡Con qué poco [dinero] podría ya hacer este brillante viaje! ¡Una sabia economía me haría menos gravoso a mis protectores![13]

Finalmente el viaje de F. J. de Caldas por la Audiencia de Quito se realizaría con la colaboración de J. C. Mutis, quien hacía pequeños ahorros de los dineros escasos de la Expedición Botánica y no dudaba en invertir sus propios recursos, y con la ayuda de J. I. de Pombo, quien asumió una parte de los gastos; y durante los siguientes años recibiría en distintas ocasiones libros, instrumentos y ayudas personales de sus "mecenas" y de sus amigos más cercanos, hasta fines de 1805 cuando entraría a formar parte directa del equipo de trabajo de la Expedición Botánica en Santafé, aunque aún en esa época su retribución seguía dependiendo de ahorros y economías, y no de una asignación bien establecida, lo cual hacía necesaria de manera repetida la "pequeña ayuda de la amistad". Por eso Caldas indica el año de 1809 como aquel cuando por primera vez "he asegurado el pan, a los 39 años de trabajo [de vida]", pues es el momento en el

---

[12] Carta del 21-I-1801, ibíd., 132.

[13] Ibíd., 134. Caldas volverá en muchas otras cartas sobre este problema de la falta de dinero. Por ejemplo en carta para Antonio Arboleda del 21-III-1802, en donde escribe: "La más fuerte de todas las cadenas me ata a este suelo desgraciado para las ciencias" (ibíd., 161). Como volverá sobre esa especie de ideal "ascético" que se planteaba como investigador. Así por ejemplo en carta para J. C. Mutis de 6-II-1802, en donde propone su viaje de investigación a Quito, ya fracasada la idea de partir con Humboldt: "Sí, lo repito, [son necesarios] pequeños fondos, siempre que la comisión recaiga en un joven frugal" (ibíd., 142).

que recibe su confirmación como director del Observatorio Astronómico y su nombramiento como catedrático de Matemáticas del Colegio del Rosario.

En función de *su propio trabajo*, esto es, de algunos años de exploraciones botánicas, de su transformación cualitativa como investigador —lo que lo acercaba a su meta de ser un "hombre de ciencia" de méritos reconocidos—, de su *creencia* de que había logrado por lo menos un descubrimiento científico, de la posesión de un herbario de más de cinco mil plantas y, sobre todo, de cientos de páginas escritas, Caldas encontró las condiciones para pensar el trabajo intelectual como un producto que no podía depender, ni en sus procedimientos ni en sus resultados internos, de la voluntad o de los deseos de los jefes de gobierno, y para comprenderlo como un objeto de valor económico y simbólico, que no le pertenecía más que a él en tanto creador. Es sobre todo en dos cartas de 1807 y 1808 para Santiago Arroyo, donde Caldas ha expresado con mayor fuerza su nuevo punto de vista sobre el problema de la autonomía de la investigación, de la propiedad intelectual sobre sus creaciones y de la aspiración de un intelectual a la creación de una obra libre. Considerémoslas en sus aspectos centrales.

La discusión que Caldas aborda en la primera carta mencionada tiene que ver con la elaboración del mapa del reino, uno de los grandes proyectos de los Ilustrados, que se vinculaba ahora con la reforma de la organización territorial que buscaba imponer la Corona y que tenía como punto central la creación del régimen de intendencias[14]. Con este fin la Administración virreinal había determinado que los corregidores y otros "prácticos" formaran mapas de las provincias, decisión que tenía entusiasmado a Santiago Arroyo. En contra de su exaltado comportamiento habitual, Caldas toma las cosas con frialdad y pide cordura a su amigo pues, según él, se trata simplemente de que "España quiere sacar las ciencias de las cabezas miserables de los corregidores y jefes, y usted ve que esto es el colmo del delirio, y pedir peras al olmo", y declara cuál será su conducta: "Por otra parte, mis trabajos geográficos, fruto de tantas fatigas y gastos, hacen mi patrimonio y mis riquezas, y no sería justo que los entregase, para que se confundan con la escoria y con los absurdos, que han de venir de todos los puntos del virreinato" (ibíd.).

Pero el asunto incluía otro elemento más. El virrey había designado para la elaboración del mapa del reino, a partir de los mapas provinciales, al geógrafo español Vicente Talledo, quien ya había realizado trabajos cartográficos anterio-

---

[14] Carta del 6-XII-1807, ibíd., 266s. Caldas escribe: "El objeto del gobierno es formar intendencias, según yo entiendo, y de paso recoger [como impuestos] los que pueda a Dios y ventura" (ibíd., 266).

res sobre el río Magdalena, trabajos que Caldas consideraba faltos de toda calidad y exactitud. Y se había designado también para esta labor a Francisco Javier Caro, un aficionado a la geografía carente de cualquier formación científica —según la estimación de Caldas, quien comenta: "Qué podemos esperar de esta mano"—. Pero ocurría además que, sin designarlo para el trabajo —y por lo tanto sin ofrecerle ninguna compensación económica—, el virrey y los encargados oficiales de la realización del trabajo habían presionado de manera indirecta a Caldas para que suministrara sus materiales, acumulados luego de varios años de esforzado trabajo, sobre la geografía y cartografía del reino, asunto al que se el astrónomo se negaba:

> Conmigo no se ha tocado directamente [el asunto], y se me han querido arrancar mis luces por segundas manos, y aun por las del Señor Mutis, a quien me le he sostenido con una integridad de que no me creía capaz. Mis trabajos se publicarán a su tiempo y de un modo que me aseguren mi subsistencia (ibíd.).

F. J. de Caldas dirá a continuación a su amigo que para con él no tiene secretos en cuanto a sus trabajos, pero que para servir a un virrey "que no sabe aprovecharlos ni atraerme, están absolutamente cerrados", y que la única conducta posible es la de hacerle entender al gobierno, por parte de los jefes de provincia —cargo que ocupaba en ese momento Arroyo en Popayán—, "que necesita de las luces de los inteligentes y que el camino que ha tomado para ilustrarse es disparatado". Pero como Arroyo, por razones de su empleo, debe informar a Santafé sobre las condiciones geográficas y económicas de su provincia, para que los encargados en la capital formen el mapa general y las nuevas divisiones territoriales, Caldas le aconseja a su amigo que se limite simplemente a los datos más elementales de población, agricultura, comercio, etc., y que para los elementos de formación del mapa que exigen un saber especializado, recuerde a las autoridades que se necesita de "un inteligente que, provisto de los instrumentos necesarios pase a reconocer la provincia. Así quedará usted muy bien y no se dirán desatinos"[15].

F. J. de Caldas pensó de esta manera solucionar el problema. Si bien no era llamado a formar el nuevo mapa, por lo menos sus trabajos no se utilizarían, y

---

[15] Ibíd., 266s. La estrategia de promoción de Caldas es clara. Caldas no está decidido a enfrentarse directamente al virrey, pero trata de hacer conocer su opinión acerca de la "necesidad que existe de los inteligentes" (la gran bandera de los Ilustrados de Nueva Granada ante el poder imperial), a través de Arroyo, quien no sólo es jefe de provincia, sino miembro de una familia de influencias.

se hacía esperanzas de que su viejo amigo y corresponsal hiciera marchar su idea de que sin los Ilustrados el plan no era posible. Pero se equivocó, y se equivocó en el punto en que menos pensaba errar, pues Arroyo optó por una conducta absolutamente contraria, dos meses después, cuando en Popayán se trataba de un problema de redistribución de límites entre provincias y obispados, hecho que tenía consecuencias inmediatas —el destino de los diezmos— y por lo tanto, un problema detrás del cual se movían poderosos intereses. Arroyo escribió a Caldas consultándole sobre la elaboración del mapa de la nueva distribución, pero le pidió al astrónomo que acudiera a lo que Caldas llamó un "procedimiento ingeográfico", es decir, le sugirió que *acomodara los resultados geográficos a las necesidades del gobierno*. El geógrafo se enfureció con su amigo como nunca antes lo había hecho, y le respondió que el procedimiento recomendado no le hacía honor a ninguno de los dos, que era como si el le pidiera que alterara "las leyes y su espíritu". Pero además, el enojado Caldas aprovechó para dejar en claro no sólo la exactitud astronómica de su trabajo, sino el hecho de que tenía un valor económico que se debía pagar:

> No mi Santiago, no suscribiré yo ese despropósito. Si ese obispo y esos canónigos, quieren la carta [el mapa], la haré pero exacta; pero tendrán que pagar al astrónomo que ha sacrificado su salud, que ha sufrido las censuras y aun los insultos de esos mismos que ahora me necesitan, que mil veces me trataron de fanático y demente porque no me dedicaba a sembrar y a mercader. En suma, si no me dan esos señores mil pesos por la carta del obispado, no la doy. Este es mi patrimonio y mi riqueza[16].

Pero el astrónomo no se detuvo ahí. La carta geográfica no solo costaba, sino que era su carta. Por eso su nombre, su firma, la debía acompañar:

> A más de esto, se ha de publicar bajo mi nombre y como tal se ha de presentar ante el gobierno. Estos señores [...] creen que la geografía, las cartas, las determinaciones astronómicas, etc., son juguetes, son curiosidades, que apenas merecen honrarlas con utilizarlas [...] Don Camilo [Torres] es de ese parecer y yo suscribo (ibíd.).

Así pues, los Ilustrados de Nueva Granada llegaban a la idea del valor social, económico y simbólico de su trabajo intelectual, y no es extraña la mención final

---

[16] Carta de 6-II-1808, ibíd., 268. Caldas agrega: "Ya veo que usted y todos mis paisanos arrugarán las cejas al ver la unidad de tres ceros, por un pedazo de papel; pero ella [la carta] ha costado más a usted, a mi, a Pombo y a Mutis".

que como coda de su carta hace Caldas, de la opinión de Camilo Torres, con quien debió de haber consultado el asunto, pues Torres también había llegado en su propio campo de trabajo intelectual, es decir la jurisprudencia y la política, a la misma conclusión. Recordemos que cuando se planteó el problema de viajar a España para la representación ante las "juntas", Torres redactó las Instrucciones para el diputado que debería viajar, y escribió multiplicadas cartas sobre la conducta política a mantener, pero también sobre las propias condiciones económicas del viaje. En una de tantas cartas, precisamente para Santiago Arroyo, Camilo Torres escribía al respecto:

> El sueldo es también una cosa muy miserable para tan grandes sacrificios [...] y para el inmenso peso que se va a cargar sobre sus hombros. Cuarenta mil, sesenta mil pesos para un virrey, tal vez un sibarita, un ocioso; seis mil pesos, sin pasar de allí, a los representantes de una gran nación, a los hombres que harán su felicidad, y a quienes deberá su existencia futura y su regeneración. Yo bien veo que hoy deben hacerse las mayores economías. Pero bien pudiera tener el jefe de un Reino veinte mil o treinta mil pesos, y asignarle siquiera doce mil pesos, con este ahorro, al empleo más digno de él[17].

La idea cristalizaba después de abrirse camino a través de las más variadas formas, de las cuales hemos ofrecido tan sólo unos breves ejemplos. Y cristalizaba luego de haberse expresado bajo formas tímidas, parciales y marginales. Como aquélla que había aparecido, en 1801, en el *Correo Curioso*, cuando un entusiasta de las ideas y del trabajo intelectual ofreció una pequeña recompensa económica para quien presentara una Memoria, inevitablemente relacionada con la "prosperidad y la felicidad". Quien realizaba la oferta de la pequeña cantidad de dinero decía que sus recursos no le permitían un ofrecimiento mayor, que por el momento no se trataba "de un pago sino de un obsequio", que "no compensa[ba] dignamente el trabajo"[18]. La idea llegó lejos, como parte de una nueva representación del trabajo intelectual... pero las condiciones que la hacían posible, en términos de instituciones, quedaron pospuestas.

---

[17] Carta del 5-V-1810, en *Repertorio Colombiano*, Nº 2, junio-julio, Vol. XVIII, 1898, p. 83.
[18] *Correo Curioso*, Nº 9, 4-IV-1801.

IV. Coda

Es posible, aunque haya en ello algo de unilateralidad, que el siglo XX colombiano en el campo de las artes y de la literatura (y aun de las ciencias, algo de tan escaso desarrollo entre nosotros) pueda ser interpretado bajo el mismo esquema que acabamos de proponer, el del *mecenazgo al vacío*, por las mismas razones que antes esbozamos: la inexistencia de un campo de fuertes instituciones culturales y de un mercado que asegure la autonomía del campo intelectual. Durante buena parte del siglo XX, los mejores representantes de la actividad cultural han tenido que compartir su tiempo de trabajo con oficios ajenos a la actividad de creación cultural. A veces como burócratas (con posiciones distintas en la jerarquía, según sus orígenes sociales), a veces como gentes premiadas con un puesto en cargos diplomáticos y consulares (también según sus orígenes sociales o según su grado de servicios a la política y a los partidos), a veces como periodistas mal pagos, o como simples miembros de clientelas que ocasionalmente reciben favores, reconocimientos y prebendas, los intelectuales colombianos han conocido una existencia material difícil, sólo superada por aquellos a quienes la fortuna familiar les permitía eludir el problema y les facilitaba las condiciones de trabajo sin las cuales toda obra del espíritu se hace difícil.

El punto es importante de mencionar, pues posiblemente este hecho guarde relación con dos condiciones que han determinado hasta el presente la función que han cumplido los intelectuales en Colombia. De una parte su sometimiento a las jerarquías sociales, ya que al no existir ninguna separación clara entre las esferas sociales y las esferas culturales, toda obra de cultura debe encontrar su legitimación en el orden social —el de las jerarquías sociales existentes—, antes que en una esfera autónoma, que construya su propia legalidad. Por otra parte, y por la razón anterior, la dificultad, casi podríamos decir la imposibilidad, de desarrollar una crítica de la sociedad que no se anude a compromisos de partido (y hasta de empleos y beneficios), que sea la expresión de un pensamiento libre que saca las consecuencias —cualesquiera sean ellas— del *uso de la razón*, por fuera de cualquier otra consideración, hecho que no es posible sino con la relativa autonomización de la esfera de la cultura y de sus instituciones correspondientes.

Posiblemente, sólo en los últimos veinte años del siglo XX —y en medio del conflicto armado que la desgarra—, como efecto espontáneo, por una parte, del propio desarrollo de la sociedad capitalista, y por otra parte, de la relativa complejidad que han adquirido ciertas de las evoluciones culturales del país, los "trabajadores de la cultura" han ido conociendo la aparición de fenómenos que pueden en el futuro transformar las condiciones de ejercicio de su labor, lo que permitiría replantear muchos de los problemas que se encuentran planteados en

la encrucijada vital de Francisco José de Caldas. La aparición de una industria editorial pujante y de un público nuevo de lectores de clase media y popular, la expansión del sistema superior de educación (que permitió después de los años 1970 la aparición de la figura de profesor a tiempo completo, algo que ha resultado esencial para el desarrollo de la investigación científica), la aplicación del régimen de derechos de autor y la consecuente cristalización de un grupo de escritores y aun de traductores que por primera vez en la historia del país puede vivir del producto de su trabajo —con independencia de cualquier juicio sobre esas obras—, la existencia de un creciente mercado del arte y una cada vez más aguda separación entre política y cultura —como esferas relacionadas pero independientes—, son condiciones que invitarían a pensar que en el futuro se transformará una vieja tradición que ha impedido, entre otras cosas, como ya lo anotamos, el desarrollo de una función crítica sin ataduras, o por lo menos con un poco más de autonomía y de libertad frente a los intereses sociales dominantes.

Pero en su conjunto, el horizonte de nuestras limitaciones sigue siendo aquel que se anunciaba ya en la obra de Francisco José de Caldas. Dos libros recientes están para recordárnoslo, si queremos algún ejemplo. Se trata de las memorias que dos escritores importantes como Germán Espinosa y Jotamario Arbeláez han publicado. Cada uno de tales libros, semejantes por su género, muy diferentes por el espíritu que los anima —profundamente resentido el de Espinosa, burlón y cínico el del nadaísta—, son una prueba mayor de las servidumbres que han marcado la existencia de los "hombres de letras" en el país en el pasado reciente: pequeños empleos en publicidad, descansos consulares y burocráticos, relaciones con los políticos y partidos políticos, dificultades económicas, búsqueda extrema de la aceptación —por medios diferentes en cada uno de los dos escritores— por parte de las esferas del poder y de las elites sociales, talento puesto al servicio de quien pague mejor, y coronación final cerca de los sesenta años (o pasándolos) con sus propios libros de memorias, escritas por solicitud paga de poderosas editoriales.

En fin, dos libros importantes, sobre todo como recuerdo de una historia intelectual que no hay que repetir[19].

[19] Cf. Arbeláez 2002 y Espinosa 2003. Aunque merecen un tratamiento distinto, habría que agregar las recientes memorias de García Márquez 2002, un escritor cuya trayectoria, observada en conjunto, no es tan diferente de aquella de los dos escritores antes citados, aunque se aparten en un punto definitivo: en términos de reconocimiento social y legitimidad, el Nobel llegó tan lejos como los dos otros lo hubieran deseado.

Bibliografía

Arbeláez, Jotamario. 2002. *Nada es para siempre. Antimemorias de un nadaísta*. Bogotá: Aguilar.

Caldas, Francisco José de. 1976. *Cartas de Francisco José de Caldas*. Bogotá: Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales.

Colmenares, Germán. 1973. *Historia económica y social de Colombia*, T. 1: *1537-1719*. Valle: Universidad del Valle, División de Humanidades.

Deleuze, Gilles. 1974 [1970]. *Spinoza, Kant y Nietzsche*. Barcelona: Editorial Labor.

Espinosa, Germán. 2003. *La verdad sea dicha. Mis memorias*. Bogotá: Taurus.

García Márquez, Gabriel. 2002. *Vivir para contarla*. Bogotá: Norma.

Lozano, Jorge Tadeo. [1806]. *Prólogo a su Fauna Cundinamarquesa*. T. 1, ff. 3-4. Ms. Biblioteca Luis Ángel Arango, Sección de manuscritos.

Mutis, José Celestino. 1976. Elementos de Filosofía Natural. En: Guillermo Hernández de Alba (ed.). *Documentos para la historia de la educación en Colombia*. T. 3. Bogotá: Editorial Kelly.

Orjuela, Héctor H. 1986. *Estudios sobre literatura indígena y colonial*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

Rivas Sacconi, José Manuel. 1952. *El Latín en Colombia. Bosquejo histórico del Humanismo colombiano*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

Silva, Renán. 1992. *Universidad y sociedad en el Nuevo Reino de Granada Contribución a un análisis histórico de la formación intelectual de la sociedad colombiana*. Bogotá: Banco de la República.

—. 2002. *Los Ilustrados de Nueva Granada 1760-1808. Genealogía de una comunidad de interpretación*. Medellín: EAFIT/Banco de la República.

Sobre los autores

Edberto Óscar Acevedo
Catedrático Emérito de Historia de América, director del Instituto de Historia de la Universidad Nacional de Cuyo e investigador superior del Conicet, es miembro de número de la Academia Nacional de la Historia y del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano y correspondiente de la Real Academia de la Historia de Madrid. Entre sus libros pueden citarse: *La Intendencia de Salta del Tucumán*, *Orígenes de la organización judicial de Mendoza*, *Investigaciones sobre el comercio cuyano*, *Las Intendencias Altoperuanas*, *La Independencia de la Argentina*, *La Intendencia del Paraguay*, *Controversias virreinales rioplatenses*.

María Soledad Barbón
* 1966 en San Miguel de Tucumán (Argentina). Cursó las carreras de filología románica, filología inglesa e historia española e latinoamericana en la Universidad de Colonia (Alemania), donde se doctoró en 2000. Es autora de *Peruanische Satire am Vorabend der Unabhängigkeit, 1770-1800* (Ginebra 2001). Actualmente es profesora de literatura colonial en el Departamento de Español y Portugués de la Universidad de Massachusetts en Amherst.

Dietrich Briesemeister
* 1934 en Altena (Westfalia, Alemania). Profesor emérito de la Universidad de Jena. Ex-director del Instituto Iberoamericano de Berlín y ex-presidente de la Asociación Alemana de Hispanistas (1987-99) y de la de Lusitanistas. Numerosas publicaciones sobre literatura portuguesa, española, iberoamericana y neolatina colonial, entre ellas "El latín en la Nueva España", en: *Historia de la literatura mexicana*, vol. 2: *La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, ed. Raquel Chang-Rodríguez (México 2002).

Jean-Pierre Clément
Catedrático de Literatura y Civilización de América Latina en la Universidad de Paris-Sorbonne, fue presidente de la Asociación Francesa de Hispanistas (SHF). Sus investigaciones, de sesgo eminentemente dieciochista, se centran en el período de la Ilustración española y su vertiente hispanoamericana, en particular la relacionada con el Perú. Ha publicado numerosos artículos y libros sobre el tema, entre otros: *Indices del* Mercurio Peruano (Lima 1979); *Las lecturas de Jovellanos* (Oviedo 1980); *Las instituciones científicas y la difusión de la ciencia durante la Ilustración* (Madrid 1993) y *El* Mercurio Peruano, *1790-1795. Estudio y antología* (2 vols., Madrid 1997 y 1998).

Émilie Dairon
Ha obtenido su maestría en la Universidad de Paris X-Nanterre y es esgresada de *Sciences Politiques*.

Alfredo Eduardo Fraschini
* 1939 en Buenos Aires. Es doctor en Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y se desempeña como profesor titular del área de Lengua y Cultura Latinas en la Facultad de Filosofía y Letras de esa universidad. Ha publicado numerosos trabajos sobre la presencia de la cultura clásica en las letras argentinas, entre ellos, "Tratamiento humorístico de dos temas griegos en el teatro argentino", "Vigencia de la cultura clásica en la obra de Leopoldo Marechal", "Una visión modernista de la cultura griega: Leopoldo Díaz y su obra poética", "Presencia viva de la Antigua Grecia en la obra de Leopoldo Lugones" y "El aporte jesuítico al desarrollo de la tradición clásica en América".

Carlos M. Gálvez-Peña
* 1964 en Lima (Perú). Estudios de Historia en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Maestría en Historia por la Universidad de Columbia (Nueva York, 2004). Candidato al doctorado en Historia por la Universidad de Columbia. Artículos sobre historia cultural y del discurso colonial peruanos de los siglos XVII y XVIII. Editor de *Historia del Reino y Provincias del Perú* de Giovanni Anello Oliva (Lima 1998).

Antonio González Bueno
* 1958 en Alhucemas (Marruecos). Doctor en Ciencias Biológicas por la Universidad Autónoma de Madrid (1986); desde 1991 es profesor titular de Historia de la Farmacia y Legislación Farmacéutica en la Universidad Complutense de Madrid. Autor de una veintena de libros y monografías sobre investigación histórica, entre los que figuran *Les campanyes botàniques de Pius Font i Quer al Nord d'Africa* (Barcelona 1988), *El entorno sanitario del Camino de Santiago* (Madrid 1994), *El paraíso perdido. Crónica de la Expedición al Virreinato del Perú (1777-1831)* (Madrid 1995), *Plantas americanas para la España ilustrada* (Madrid 2000), *Francisco Loscos y Bernal (1823-1886). Un botánico aragonés* (2 vols., Madrid 2001), *Los naturalistas españoles en el África hispana (1860-1936)* (Madrid 2002) y *Antonio José Cavanilles. La pasión por la Ciencia* (Madrid 2002).

Carlos Alberto González Sánchez
* 1963 en Sevilla (España). Profesor titular de Historia Moderna en la Universidad de Sevilla. Lleva unos 14 años investigando el impacto de la imprenta en Europa y la difusión, a través de los libros, de la cultura occidental en las Indias de la Alta Modernidad. Algunas de sus publicaciones son: *Dineros de ventura. La varia fortuna de la emigración a Indias (siglos XVI-XVII)* (Sevilla 1995); *Sevilla, Felipe II y la Monarquía Hispánica* (Sevilla 1999); *Los mundos del libro* (Sevilla 1999); *Orbe tipográfico* (en prensa) y *Grafías del imaginario. Representaciones culturales en España y América* (en prensa).

João Adolfo Hansen
* 1942 em Cosmópolis (Brasil). Prof. *Livre docente MS5* em áreas de Literatura Brasileira e Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa, Universidad de São Paulo. Livros: *Alegoria: Construção e Interpretação da Metáfora* (São Paulo 1987); *A Sátira e o Engenho: Gregório de Matos e a Bahia do Século XVII* (São Paulo 1989); *Carlos Bracher. A Mineração da Alma* (São Paulo 1997); *A ficção da literatura em* Grande Sertão: Veredas (São Paulo 2000).

Dieter Janik
* 1939 en Neudek (Bohemia). Catedrático de Literaturas Románicas de la Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Su campo de investigación son las literaturas hispanoamericanas. Ha publicado, entre otros: *Die spanische Eroberung Amerikas: Akteure, Autoren, Texte. Eine kommentierte Anthologie von Originalzeugnissen* (con Wolf Lustig, Frankfurt [2]1992); *Die Anfänge einer nationalen literarischen Kultur in Argentinien und Chile. Eine kontrastive Studie auf der Grundlage der frühen Periodika* (1800-1830) (Tübingen 1995) y editado *La literatura en la formación de los Estados hispanoamericanos (1800-1860)* (Frankfurt 1998).

Fernando Jumar
* 1962 en La Plata (Argentina). Es profesor en Historia por la Universidad Nacional de La Plata (Argentina) y doctor en Historia por la École des Hautes Études en Sciences Sociales (Francia). Es profesor en la Universidad Nacional de La Plata y en la Universidad Nacional de Tres de Febrero (ambas en Argentina). Se especializa en la estructura socioeconómica del Río de la Plata durante el largo siglo XVIII (1680-1820) como punto de partida para analizar la crisis de la Independencia, habiéndose doctorado con un estudio sobre el comercio ultramarino en dicha región entre 1680 y 1778. Además de la tesis de doctorado,

se han publicado de su autoría algunos trabajos relacionados con la historia económica y social del Río de la Plata durante el siglo XVIII y en esta dirección apuntan las ponencias que ha presentado hasta el momento en congresos nacionales e internacionales. En la actualidad dirige un equipo de investigación que se propone ahondar en las problemáticas relacionadas con la Independencia en el Río de la Plata, tanto en su faz histórica propiamente dicha como en las relaciones entre historia, memoria e identidad colectiva.

Hans-Joachim König
* 1941 en Herford (Alemania). Catedrático emérito de la Universidad Católica de Eichstätt-Ingolstadt. De 2002 a 2005 fue presidente de la Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos (AHILA). Sus campos de investigación son: la conquista de América y sus consecuencias, la problemática de la creación de naciones y Estados en América Latina, la historiografía latinoamericana y teorías culturales recientes. Co-editor (con Karl Kohut) de la serie *americana eystettensia*, de *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* y (con Stefan Rinke) de la serie *Historamericana*. Publicaciones recientes: *Estadonación, comunidad indígena, industria. Tres debates al final del milenio* (2000, ed., con Tristan Platt y Colin Lewis); *Inge Buisson-Wolff: Staat, Gesellschaft und Nation in Hispanoamerika. Ausgewählte Aufsätze* (1999, ed.), *North Americanization of Latin America? Culture, Gender and Nation in the Americas* (ed., con Stefan Rinke, Stuttgart 2004) y *Die Eroberung einer neuen Welt. Präkolumbische Kulturen, europäische Eroberung, Kolonialherrschaft in Amerika* (con Michael Riekenberg y Stefan Rinke, Schwalbach 2005).

Karl Kohut
* 1936 en Olmütz/Olomouc (Moravia). Catedrático emérito de la Universidad Católica de Eichstätt-Ingolstadt. Desde octubre de 2004 es titular de la cátedra "Guillermo y Alejandro de Humboldt" en el Colegio de México y la UNAM. En la Universidad de Eichstätt fundó, en 1985, el Centro de Estudios Latinoamericanos y ha sido su director hasta 2004. Es fundador y editor (co-editor Hans-Joachim König, de la misma universidad) de las publicaciones de este centro, *americana eystettensia* y, con Sonia V. Rose, de la Universidad Paris-Sorbonne, de la colección *Textos y estudios coloniales y de la Independencia* (ambas colecciones en la editorial Vervuert, Frankfurt/Alemania). Sus campos de trabajo son el humanismo español y portugués de los siglos XV y XVI, la cultura iberoamericana virreinal y la literatura latinoamericana actual. De 1992 a 1998 fue presidente de la Asociación Alemana de Investigación sobre América Latina (ADLAF). En 1996 le fue otorgada la Orden "Andrés Bello. Primera Clase" de

la República de Venezuela y, en 2004, el Premio "'Armando Discépolo' a la Investigación Teatral" por la Universidad de Buenos Aires.

José Antonio Mazzotti
* 1961 en Lima. Se doctoró en Literatura Colonial Latinoamericana por la Universidad de Princeton en 1993. Ha publicado *Coros mestizos del Inca Garcilaso: Resonancias andinas* (Lima 1996); *El zorro y la luna: Antología poética 1981-1999* (Lima 1999); *Poéticas del flujo: migración y violencia verbales en el Perú de los 80* (Lima 2002) y editado *Asedios a la heterogeneidad cultural: Libro de homenaje a Antonio Cornejo Polar* (con U.J. Zevallos Aguilar, Philadelphia 1996); *Edición y anotación de textos andinos* (con I. Arellano, Madrid 2000) y *Agencias criollas: la ambigüedad "colonial" en las letras hispanoamericanas* (Pittsburgh 2000). Actualmente es Catedrático de Literatura Latinoamericana y Director del Departamento de Lenguas Románicas de la Universidad de Tufts (Boston) y desarrolla investigaciones sobre la poesía virreinal peruana y la diáspora literaria andina en los Estados Unidos.

Horst Pietschmann
* 1940 en Bremen (Alemania). Catedrático emérito de la Universidad de Hamburgo. De 1980-1985 ha sido profesor titular en el departamento de Historia Ibérica y Latinoamericana de la Universidad de Colonia y, de 1985 a 2005, catedrático de Historia Latinoamericana en la Universidad de Hamburgo. De 1993 a 1996 ha sido presidente de la Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos (AHILA). Es miembro ordinario de la Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften (Hamburgo) y de la Academia Scientiarum et Artium Europaea (Salzburgo); miembro correspondiente de la Real Academia de la Historia (Madrid) y de las Academias Nacionales de Historia de Argentina, Chile y México así como del Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho (Buenos Aires) y del Institute for the History of European Expansion (Universidad de Leiden, Países Bajos). Es editor y director del anuario *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas* (Hamburgo) y co-editor de *Periplus* (Münster) y de *Jahrbuch für Europäische Überseegeschichte* (Mainz). Ha sido condecorado con la orden mexicana "Aguila Azteca". Sus areas de investigación son la historia moderna del mundo ibérico, la historia colonial de México y la historia atlántica.

Catherine Poupeney Hart
Nacida en Marruecos, realizó estudios en París-Sorbona (licenciatura, maestría, *agrégation* de letras) y en Montreal (Ph.D.). Actualmente es Profesora *agrégée*

en el departamento de Lenguas y Literaturas Modernas (Universidad de Montreal, Canadá), del que ha sido directora de la sección de Estudios Hispánicos. Fue editora de los *Cahiers du G.R.A.L.* (Groupe de Recherche sur l'Amérique Latine, Montreal), de 1990 a 1994, y coordinadora del grupo de investigación Dé/Marges de 1995 a 2000. Co-editora de varios volúmenes colectivos (*El discurso colonial: construcción de una diferencia americana*, 2002; *Cervantes y la puesta en escena de la sociedad de su tiempo*, 1999; *"Pequeños relatos" y globalización. Debates sobre identidades en el mundo hispánico*, 1999; *Parole exclusive, parole exclue, parole transgressive. Marginalisation et marginalité dans les pratiques discursives*, 1990), es también autora de un estudio sobre la expedición Malaspina (*Relations de l'expédition Malaspina aux confins de l'Empire espagnol. L'échec du voyage*, 1987), así como de artículos sobre crónicas de Indias (Perú, Guatemala) y literatura de viaje (siglo XVIII).

Miguel Ángel Puig-Samper Mulero
* 1955 en Madrid. Investigador científico en el Instituto de Historia del CSIC, en Madrid; del que actualmente es vicedirector. Entre sus publicaciones podemos destacar *Crónica de una expedición romántica al Nuevo Mundo* (Madrid 1988), *Las expediciones científicas en el siglo XVIII* (Madrid 1991), *Pacífico inédito, 1862-1866* (Barcelona 1992), *La obra científica de P. Löfling en Venezuela* (Caracas 1993), *Nouveau Monde et Renouveau de l'Histoire Naturelle* (París 1994), *La Ilustración en América Colonial* (Madrid 1995), *El viaje del astrónomo y naturalista Louis Feuillée a las Islas Canarias (1724)* (La Laguna 1997), *Ensayo político sobre la Isla de Cuba de Alejandro de Humboldt* (Madrid 1998), *Las Flores del Paraíso. La exploración botánica de Cuba en los siglos XVIII y XIX* (Barcelona 1999) e *Historia del Jardín Botánico de la Habana* (Madrid 2000).

Sandra Rebok
* 1965 en Mannheim (Alemania). Doctora en Antropología por la Universidad de Heidelberg (2004). Becaria de la Fundación Alexander von Humboldt de Bonn (2001-2002). Becaria del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), bajo la dirección del Dr. Miguel Ángel Puig-Samper, en el departamento Historia de la Ciencia en el Instituto de Historia. Ha editado los *Cuadros de Naturaleza* de Alexander von Humboldt (Madrid 2003) y participa en diversos proyectos de edición y exposición en torno a A. de Humboldt en España y México.

Sonia V. Rose

Peruana. Doctorada por la Universidad de la Sorbona Nueva (1991) con la tesis *Afin qu'il y ait mémoire de moi. Sens et structure dans l'*Historia verdadera de la conquista de la Nueva España *de Bernal Díaz del Castillo.* Fue profesora titular en la Universidad de Leiden (Países Bajos) y se desempeña actualmente como profesora titular en la Universidad de París-Sorbona. Es co-editora de la colección *Textos y estudios coloniales y de la Independencia*. Su investigación se centra en la historia intelectual española e indiana durante el Antiguo Régimen, en particular en la cultura letrada y su relación con el poder. Ha editado *Discurso colonial hispanoamericano* (Amsterdam 1992) y, con K. Kohut *Pensamiento europeo y cultura colonial* (Madrid 1997), *La formación de la cultura virreinal. I. La etapa inicial* (Madrid 2000) y *II. El siglo XVII* (Madrid 2004).

Elke Ruhnau

* 1951 en Bad Godesberg (Alemania). Antropóloga y nahuatlata. Encargada de cursos de lengua y etnohistoria nahuatl en la Universidad Libre de Berlín. Ha publicado *Die politische Organisation im vorspanischen Chalco* (Hamburg 1988); con Claus Deimel: *Jaguar und Schlange. Der Kosmos der Indianer in Mittel- und Südamerika* (Berlín 2000); y traducido, editado y anotado Domingo de San Antón Muñón Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, *Diferentes Historias Originales*, 2 vols. (2001).

Peer Schmidt

* 1958. Tesis de doctorado en Hamburgo, 1988; tesis de posdoctorado en Eichstätt, 1996. Desde 1999, Cátedra de Historia de América Latina y Europa del Sud-Oeste en la Universidad de Erfurt. Publicaciones más recientes: *Die Bücher der Maya, Azteken und Mixteken. Schrift und ihre Funktion in altamerikanischen und kolonialen Codices* (1997, ed., con Carmen Arellano-Hoffmann); en español: *Libros y escritura de tradición indígena. Ensayos sobre los códices prehispánicos y coloniales de México* (2003); *Kultur-Diskurs: Kontinuität und Wandel der Diskussion um Identitäten in Lateinamerika im 19. und 20. Jahrhundert* (ed., con Michael Riekenberg y Stefan Rinke, 2001); *Spanische Universalmonarchie oder "teutsche Libertet". Das spanische Imperium in der Propaganda des Dreißigjährigen Krieges* (2001); *Kleine Geschichte Spaniens* (2002).

Renán Silva

* 1951 en Bogotá. Sociólogo, doctor en Historia por la Universidad de París y profesor de la Universidad del Valle, en Cali, Colombia. Autor, entre otros

libros, de: *Saber, Cultura y Sociedad* (1982), *Prensa y Revolución* (1988), *Universidad y Sociedad* (1992) y *Los Ilustrados de Nueva Granada* (2003).

Ivan Prado Teixeira

* 1950 em Alfenas, Minas Gerais (Brasil). É mestre e doutor em Literatura Brasileira pela Universidade de São Paulo. Leciona na Escola de Comunicações e Artes (ECA) da mesma universidade. Foi professor visitante no Departamento de Espanhol e Português da University of Texas at Austin, USA, em 2002-2003. Produziu diversos estudos e edições de clássicos portugueses e brasileiros, entre os quais se contam Gil Vicente, Camões, Basílio da Gama, Bruz e Sousa, Olavo Bilac e Lima Barreto. Escreveu *Apresentação de Machado de Assis* (São Paulo 1987) e *Mecenato Pombalino e Poesia Neoclássica* (São Paulo 1999). Este último recebeu, em 2000, o Prêmio Jabuti, de São Paulo, e o Lasa Book Prize, da Latin American Studies Association, sediada na University of Pittsburgh, Pensilvania, USA.

Josefina María Cristina Torales Pacheco

* 1949 Ciudad de México. Académica numeraria de la Universidad Iberoamericana. En esta institución ha sido directora del Departamento de Historia (1983-1992) y de la Dirección de Extensión y Difusión Universitarias (1996-1999). Dedicada a la investigación de la historia virreinal de México. Colaboró con el Dr. Edmundo O'Gorman en las ediciones críticas de las obras históricas de Motolinía y de Alva Ixtilxóchitl. Autora de los libros *La definición de una cultura. El siglo XVII mexicano* (1985) y de *Ilustrados en la Nueva España. Los socios de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País* (2001). Sus libros recientes son *Tierras de indios, tierras de españoles* (2005) y *Expresiones de la Ilustración en Yucatán* (en prensa).

Índice onomástico

teci
Textos y estudios coloniales y de la Independencia

1. Teodoro Hampe Martínez: *Bibliotecas privadas en el mundo colonial. La difusión de libros e ideas en el virreinato del Perú (siglos XVI-XVII)*. 1996
2. Jean-Pierre Clément: *El* Mercurio Peruano, *1790-1795*. Vol. I: *Estudio*. 1997
3. Jean-Pierre Clément (ed.): *El* Mercurio Peruano, *1790-1795*. Vol. II: *Antología*. 1998
4. Karl Kohut; Sonia V. Rose (eds.): *Pensamiento europeo y cultura colonial*. 1997
5. Francisco de Serra Canals: *El Perito incógnito y el Curioso aprovechado. Tratado de minería inédito del Virreinato del Río de la Plata*. Estudio preliminar, transcripción y glosario por Edberto Óscar Acevedo. 1999
6. Karl Kohut; Sonia V. Rose (eds.): *La formación de la cultura virreinal*. Vol. I: *La etapa inicial*. 2000
7. Pedro Menéndez de Avilés. *Cartas sobre la Florida*. 2002
8. Karl Kohut; Sonia V. Rose (eds.): *La formación de la cultura virreinal*. Vol. II: *El siglo XVII*. 2004
9. Carmen McEvoy (ed.). *La experiencia burguesa en el Perú (1840-1940)*. 2004
10. Gabriel Lobo Lasso de la Vega: *De Cortés valeroso y Mexicana*. Estudio preliminar, transcripción y notas de Nidia Pullés-Linares. 2005
11. Fermín del Pino Díaz (coord.): *Dos mundos, dos culturas. O de la historia (natural y mortal) entre España y el Perú*. 2004
12. Luis Millones Figueroa; Domingo Ledezma (eds.): *El saber de los jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo*. 2005
13. Karl Kohut; Sonia V. Rose (eds.): *La formación de la cultura virreinal*. Vol. III: *El siglo XVIII*. 2006